N° 2 1933 Février

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

La Divine Providence

MESSIEURS,

A peine avais-je accepté l'offre (1), trop flatteuse pour moi, de vous parler de la Divine Providence que je fus comme effrayé de ma témérité. La Providence, Messieurs, est un sujet aussi vaste que l'œuvre divine, visible et invisible; elle s'offre, ne devrais-je pas dire, elle se cache, à l'observation du philosophe, dans la nature et dans l'histoire; elle est forte au point de ne jamais manquer « *son* » but; elle est suave et ne violente ni les personnes, ni les choses; elle est inscrutable dans ses calculs, secrète dans ses voies, lente dans ses procédés jusqu'à impatienter les éphémères que nous sommes; déjà le proverbe grec se plaignait de « *cette meule des dieux qui moud si lentement* ». N'a-t-on pas dit de la Providence : « *elle ne se hâte jamais et arrive toujours à temps* »? Elle est profonde dans ses conseils et quel mortel jamais y fut admis? A nos pensées inconsistantes, elle paraît avant tout mystérieuse et ce qu'on appelle ses « *conduites* » semble fait exprès pour achever de les mettre en déroute! Même au philosophe chrétien qui, filialement, s'en remet à elle pour le gouvernement de sa vie, elle pose quelques problèmes, dont il serait vain de nier l'importance : celui du mal, physique et moral, dans son œuvre, celui des erreurs ou bévues de la nature, soit des monstres, celui de la

(1) N. D. L. R.— Cet exposé fait partie d'une série de Conférences religieuses sur le problème de Dieu, qui seront publiées dans la *Nouvelle Revue Théologique*. Nous leur laissons leur forme originale de « Conférences ».

répartition, en apparence immorale, des biens et des maux entre individus humains. Ah! la vieille pierre de scandale que voilà : Hérode à la table du festin et Jean-Baptiste dans les fers! Enfin, Messieurs, lequel d'entre vous ne perçoit pas le lien direct entre l'attribut de la Providence divine et des questions telles que le miracle et l'utilité et l'efficacité de notre prière?

Pareil sujet, par ses proportions mêmes, me conseillait de les réduire. Délibérément, je me bornerai donc à vous exposer la doctrine *positive* catholique touchant *l'existence* et *la nature* de la Providence.

Et pour nous placer d'emblée sur un terrain dont la solidité est à toute épreuve, nous passerons en revue les décisions doctrinales, par lesquelles le Magistère ordinaire ou extraordinaire de l'Église a précisé, au cours des âges, la doctrine catholique de la Providence. Cette méthode historique, par son caractère concret, facilitera l'attention : des conflits, violents parfois, entre docteurs et docteurs, sectes et sectes, écoles et Église, la vérité abstraite ou l'article de foi se dégageront, un peu comme tombent de l'arbre les fruits mûrs, par leur propre poids.

Commençons notre revue.

Voici d'abord Pastor, presqu'un inconnu, vieil évêque en Galice, du milieu du v^e^ siècle; dans un libelle qui est un véritable symbole de foi, il dit anathème à l'homme qui affirme *qu'il faut accorder créance à l'astrologie et aux « mathematici »*, entendez, non les mathématiciens, mais les astrologues. Ce Pastor devance d'un siècle le 9^e^ Canon du Concile de Braga en Portugal qui en 563 frappera, parmi d'autres erreurs priscillianistes, l'antique préjugé que voici : « *Les âmes humaines subissent la contrainte d'un signe fatal* »; un texte plus net et plus explicite dit : « *les âmes et les corps des hommes sont soumis aux étoiles fatales* ». Erreur, déclare le Concile; c'est la superstition des païens et de Priscillien; anathème à qui la défend!

Laissons passer six cent quarante ans; nous sommes sous le pontificat d'Innocent III, le grand canoniste et l'initiateur de la croisade contre les Albigeois. L'Aragonais Duran de Huesca et son petit groupe de Vaudois espagnols viennent d'être convertis

par la prédication de Dominique de Guzman. Ils demandent leur réadmission dans l'Église. Avant de les recevoir avec le titre nouveau de « *Pauperes catholici* », le pape exige qu'ils souscrivent à une formule de foi nettement anti-cathare. Or, cette formule contient une adhésion formelle à la doctrine catholique sur la Providence : Nous croyons de cœur et confessons de bouche « que le Père et le Fils et le Saint-Esprit, un seul Dieu, celui dont nous parlons, est le Créateur, l'auteur, *le gouverneur et l'ordonnateur*, « *Gubernatorem ac dispositorem* » *de toutes choses, corporelles et spirituelles, visibles et invisibles* ». (Denzinger, n. 421).

Cent vingt ans encore ont coulé par les sabliers du temps. Voilà notre pensée contemporaine des hommes de la première moitié du XIVe siècle. En ce moment enseigne et prêche dans les pays Alamans, entre Strasbourg et Cologne, un mystique aventureux de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, Meister Eckhart de Hochheim. C'est un esprit hardi, d'inspiration néo-platonicienne beaucoup plus que thomiste; c'est un orateur fougueux, chez lequel l'expression fréquemment dépasse la pensée et qui ne déteste pas le paradoxe. A bon droit les Allemands l'honorent comme le créateur de leur terminologie mystique. Dispensez-moi de vous dire, Messieurs, par quel cheminement de pensées ce prieur dominicain en arrive à tenir l'étonnant propos que voici : « Un homme vertueux est tenu de conformer sa volonté à celle de Dieu, quelle que puisse être cette volonté; parce que Dieu *veut* d'une certaine manière que j'aie commis mes péchés, *je ne voudrais pas, moi, ne pas les avoir commis et c'est dans cette disposition que consiste le vrai repentir* ». Il y a dans cette proposition un verbe qui, pris au sens propre, est un blasphème; c'est le verbe « vouloir ». Le 27 mars 1329, deux ans après la mort de l'auteur, vingt-huit thèses tirées de ses écrits ou mises à son compte seront condamnées par le Pape Jean XXII; à noter que la quatorzième, celle que vous venez d'entendre, le fut comme « *hérétique* ».

Ne quittons pas encore ce XIVe siècle, sujet d'étude des plus intéressants pour le philosophe de l'histoire, siècle où l'édifice unitaire médiéval se désagrège lentement, époque de déclin pour la scolastique et de prestige décroissant pour la papauté en Europe.

Tournons cette fois nos regards vers l'Angleterre. Là, au fond du Leicestershire, vit, retiré dans sa cure de Lutterworth, l'homme qu'on a appelé « *L'étoile du matin de la Réforme* », John Wycliffe. Quelques Anglais en sont très fiers; si j'étais Anglais, c'est un sentiment que j'aurais peine à partager. L'homme n'a rien d'un penseur; c'est un esprit confus, un caractère violent, beaucoup plus un agitateur politique et un démagogue qu'un théoricien. Le *déterminisme théologique* qu'il croit avoir lu dans saint Augustin l'a conduit à écrire : « *Toutes choses arrivent par une absolue nécessité* ». Voilà qui n'est pas neuf! C'est, renouvelé, mais fondé cette fois sur la nécessité, jugée absolue, des vouloirs divins, le « *Fatum* » antique. Voici qui l'est davantage : « *Dieu doit obéir au diable* »! Quelques-uns de ses partisans mitigeront cette énormité, en l'entendant d'une « *obéissance de charité qui fait que Dieu aime le diable, en le punissant* ». Mauvaise plaisanterie en tout cas! Et ce n'est pas la seule insanité qu'ait écrite ce pseudo-grand homme! Il jugeait aussi que les Universités et les Collèges n'étaient utiles à l'Église que de la manière dont l'est le diable! Tout le personnage du reste a quelque chose de louche, de tortueux, de papelard, qui étouffe la sympathie naissante et détourne un esprit loyal. Lorsque Urbain VI le sommera de comparaître à Rome, pour rendre compte de son *Credo*, il lui répondra : « Je viendrais volontiers, mais *Dieu m'a forcé au contraire : Deus necessitavit me ad contrarium* » (*Fasciculi.* 341).

Wycliffe mourut le 31 décembre 1384. Trente et un ans après, exactement le 6 juillet 1415, le concile de Constance, devenu, par l'approbation de Martin V, le XVI^e^ Concile Œcuménique, condamnait quarante-cinq articles du novateur dont les deux que j'ai cités. Un décret conciliaire du 4 mai de la même année ordonnait l'exhumation des restes de l'hérésiarque; le décret ne fut exécuté que douze ans plus tard; sur les instances réitérées de Martin V, l'évêque Fleming fit retirer les ossements du « Docteur évangélique » de la crypte de Sainte-Marie de Lutterworth; ces restes furent brûlés, et les cendres jetées dans le Swift, petit cours d'eau qui traverse le village. C'est un geste que le croyant peut comprendre et à la rigueur justifier; le droit pénal canonique du

temps et la vivacité de la réaction catholique en Angleterre suffisent à l'expliquer; j'avoue qu'il cadre mal avec nos idées et nos pratiques modernes de tolérance (1).

Le système du fameux Jean Hus, le saint du peuple tchèque et le héros du bûcher de Constance, n'est *doctrinalement* que le Wycliffisme transplanté en Bohême et quand Luther, après la célèbre dispute de Leipzig (16 juillet 1519), recevra les écrits du réformateur bohémien, il ne pourra réprimer un mouvement de surprise, en constatant leur accord parfait avec ses vues personnelles, avec celles de Staupitz et d'autres réformateurs. En tout cas, dès 1521, c'est-à-dire quatre ans avant la publication de son « *De servo arbitrio* » qui allait le brouiller avec Érasme, il écrivait : « *La liberté est une pure fiction* ». Et cette négation, il ne l'appuie plus seulement sur les conséquences ruineuses en nous du péché originel; non, il y verra désormais une suite inéluctable des décrets immuables de Dieu. Prenant à son compte l'aberration de Wycliffe, Luther déclare : « *Tout arrive par une nécessité absolue :* ainsi l'a fort justement enseigné Wycliffe, dans un article condamné à Constance (2) ». « *Dieu fait tout, le mal comme le bien,* écrit Philippe Mélanchton; *aussi bien que la vocation de saint Paul, l'adultère de David est proprement son œuvre* ». Et Luther d'applaudir. A côté du commentaire de son cher Philippe, ceux d'Origène et de Jérôme lui semblent des inepties. Ainsi, Messieurs, la liberté humaine écrasée, broyée, anéantie sous la pression irrésistible de la Prédestination divine! Ah! j'ai l'impression, de sortir d'un cauchemar hideux, quand je lis le canon libérateur, le canon rayonnant du Concile de Trente qui me rend ma liberté en vengeant le droit de la Sainteté divine : « *Si quelqu'un affirme qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises, mais que Dieu est l'auteur des actions coupables comme des bonnes, entendant par là que non seulement il les permet mais qu'il en est proprement et par lui-même l'auteur, en sorte que la trahison de*

(1) A noter que l'incinération des ossements du « mauvais curé » de Lutterworth n'a pas été ordonnée par le Concile.

(2) Cité chez PAQUIER dans *Dict. de Théol. Cath.* VACANT-MANGENOT, t. IX, col. 1284-85.

Judas ne soit pas moins son œuvre propre que la vocation de saint Paul, qu'il soit anathème » (Denzinger, n. 816).

Ne citons que pour mémoire une proposition paradoxale du janséniste et cartésien Gilles de Gabriel, notre compatriote ; elle vous semblera l'extrême opposé de la sixième erreur de Wycliffe : « *Dieu nous donne sa toute-puissance pour que nous en usions, comme quelqu'un fait présent à autrui d'une maison des champs ou d'un livre; Dieu nous soumet sa Toute-Puissance* » (Denzinger, n. 1217). Le 23 Novembre 1679, le Saint Office condamna cette nouvelle interprétation du « concours divin offert », *concursus oblatus*, comme téméraire au moins et nouvelle.

Mais abordons le Concile du Vatican. Avec lui, le dogme de la Providence atteindra son plein midi.

Ce serait, à mon sens, s'exprimer très défectueusement que de parler d'une évolution doctrinale de l'Église en matière de Providence. Cette Providence a toujours été l'objet de sa foi *explicite*. Institution divine, se rattachant directement par son origine à une volonté positive de son fondateur, c'est-à-dire du Verbe de Dieu, apparu comme homme, sur la scène de l'histoire universelle, elle renierait pour ainsi dire sa propre idée, si elle renonçait à la notion du Dieu-Providence. Mais cette foi qui est en même temps une thèse philosophiquement démontrable, inséparable même de tout théisme authentique, jamais elle ne l'exprima dans une formule aussi claire, aussi précise qu'elle ne le fit dans la « *Constitution dogmatique sur la foi catholique* » qui fut le résultat des délibérations de la session III^e^ du Concile du Vatican. Nulle part ailleurs, Messieurs, vous ne trouverez affirmés, avec une majesté égale, l'absolue transcendance de Dieu par rapport au monde, son œuvre, la perfection infinie de sa substance spirituelle, la liberté et le désintéressement entiers de son geste créateur. Détail curieux et qui jette une vive lumière sur la portée doctrinale du paragraphe 3^e^ du Chapitre I^er^ qui traite spécialement de la Providence : la première rédaction soumise à l'approbation des Pères du Concile n'affirmait le dogme que par la simple épithète de « *Providissimus* » donné en passant au Dieu « C*réateur de toutes choses* ». On proposa de rédiger

une formule qui affirmât d'une manière plus explicite cette Providence et la prescience de Dieu. La mesure parut d'autant plus opportune « qu'en beaucoup d'endroits, il se trouvait des esprits, des théologiens même, qui doutaient si Dieu connaît en effet, *reapse*, à l'avance les futurs contingents, c'est-à-dire les événements futurs libres ». On jugea donc qu'il ne serait pas inopportun de proposer « une doctrine *très certaine*, mieux, une doctrine qui est *certainement de foi*, à savoir que *Dieu est parfaite Providence et qu'il connaît à l'avance les événements même contingents et libres* ». Presque tous les Pères approuvèrent le projet de définition ainsi amendé. Tout catholique peut lire aujourd'hui dans les actes du Concile cette profession de foi qui exprime dans le langage de l'Église, appuyé sur la parole inspirée, sa croyance à l'universelle Providence de Dieu : « La Sainte Église Catholique, Apostolique et Romaine croit et confesse... que *tout* ce que Dieu a créé, il le conserve (*tuetur*) et le *gouverne*, atteignant avec force d'une extrémité à une autre extrémité et disposant toutes choses avec douceur (*Sap.* VIII, 1). Tout est à nu et à découvert à ses yeux. (*Heb.* IV, 13), *même ce qui arrivera par l'action libre des créatures* » (Denzinger, n. 1784).

De ces enseignements du Magistère ecclésiastique se dégage, Messieurs, un ensemble de vérités précieuses :

D'abord, la Providence *existe*. Épicure, dont les dieux indolents abandonnent le monde au hasard, les déistes, dans la mesure où ils rejettent toute intervention de la Divinité dans son œuvre, révélation ou miracle, les naturalistes et les rationalistes absolus « *en tant qu'ils nient toute action de Dieu sur les hommes et sur le monde* » (*Syllabus*. § 1, n. 2), un panthéiste du type Spinoza, pour lequel « la Providence n'est que l'ordre de la Nature » (*Tractatus Theol.-Politicus*, c. 6) et qui nie que du miracle il soit légitime d'inférer la Providence, tous ces hommes sont dans l'erreur. Le monde n'est pas en proie au hasard, il n'est pas davantage pareil à un navire abandonné par son équipage, une souveraine Pensée est au gouvernail et dirige...

Par ailleurs, il n'est pas moins faux que le monde soit pris dans

le filet, que rien ne peut rompre, d'un aveugle destin. J'entends par destin l'enchaînement *antécédent* et *indissoluble* de *toutes* les causes et de *tous* les effets, résultant *nécessairement* les uns des autres et suspendus en fin de compte à *une cause suprême qui opère elle-même avec nécessité*. Posez que cette cause soit Dieu, vous ne niez pas la Providence, mais vous ruinez du même coup la liberté divine et la liberté humaine. Au contraire, de cette nécessité ou de ce destin, faites une cause *créée* et *soumise à Dieu*, vous laisserez intacte la Providence, intacte aussi la liberté divine mais vous supprimez la liberté humaine. Aujourd'hui encore, il est autour de nous des hommes qui croient à ce destin *créé*, car ils croient à la fatalité stellaire...

Et conscia Fati
Sidera diversos hominum variantur casus (1).

Théosophes, anthroposophes, occultistes ignorent pratiquement que le système héliocentrique a depuis longtemps sapé par la base le fondement de la pseudo-science qu'est l'Astrologie judiciaire. Seul, Messieurs, le paganisme a pu créer la repoussante chimère d'un destin, soumettant à sa tyrannie les hommes et les *dieux eux-mêmes;* cela, évidemment, c'est chasser toute Providence et par là même toute raison de l'histoire du Monde et de celle de l'homme pour leur substituer je ne sais quel mécanisme brutal, fonctionnant sans pourquoi, dans la nuit!

Proclamons bien haut des vérités qui sauvent notre libre effort de la passivité stupide et résignée : *il y a des évènements qui auraient pu ne pas arriver;* il y a du hasard, relatif au moins aux causes particulières; avec la matière et la liberté, un principe de contingence affleure dans le monde; il est faux que tout, absolument tout, soit placé sous le signe de l'*inévitable nécessité*. César, Messieurs, *aurait pu* éviter les poignards qui lui furent souvent prédits!

Ni le hasard donc qui, au cœur des choses, installerait l'irrationnel, ni l'aveugle Ἀνάγκη qui les enserrerait dans l'étau d'acier du déterminisme universel, mais une haute Raison qui

(1) MANILIUS. *Astronomica*, I, 1-2.

préside aux choses, les conserve, en maintient l'ordre, les gouverne, ordonne aux fins les moyens, enveloppe d'un amour vigilant et actif la création visible et invisible : *Tua autem, Pater, Providentia gubernat.* C'est votre Providence, ô Père, qui gouverne (*Sag.* XIV, 3). Et ce gouvernement s'étend à *tous* les êtres que Dieu crée et conserve : *Universa quae condidit.* Ne cédez pas à un préjugé anthropomorphiste, en limitant d'une façon ou d'une autre cette sollicitude universelle : Ne dites pas, elle s'occupe de l'espèce mais non de l'individu, des choses nobles mais non des viles, des êtres qui participent de l'intelligence mais non des brutes; ainsi pensait le grand penseur juif médiéval, Maimonide, qui ne pouvait croire « que *cette* feuille tombe de l'arbre par une providence particulière ». Ne caressez pas la chimère des politiques qui s'imaginent une Providence aristocratique qui ne s'occupe que des grands! Oh! l'étrange encouragement que Jules César adresse à ses troupes dans le V^e^ livre de la Pharsale de Lucain. Je traduis ces beaux hexamètres que le grand Corneille eût aimés : « Non, les Dieux n'ont jamais humilié leur providence jusqu'à s'occuper de votre sort et de votre vie. *Le mouvement des chefs vous emporte!* La race humaine est sur terre pour quelques hommes (1) »! *Humanum paucis vivit genus!* Cela n'est pas la Providence chrétienne! C'est celle de Nietzsche et du surhomme!

A ce regard bienveillant qui voit tout, ne fermez pas non plus, l'entrée de notre monde situé, dans le système de Ptolémée, sous la sphère concave de la lune; c'est l'erreur du grand païen de Stagire. Ne la bornez pas davantage, avec le divin Platon, aux choses universelles et incorruptibles! Grand et petit, précieux ou vil, universel ou individu, ce sont là des différences qui s'anéantissent devant la Pensée créatrice universelle. « *Il n'y a rien de vil dans la maison de Jupiter* », disait le Portique. Si le préteur ne s'occupe pas des petites choses — *De minimis non curat*

(1) Numquam se cura Deorum
Sic premit ut vestrae vitae vestraeque saluti
Fata vacent; procerum motus haec cuncta sequuntur,
Humanum paucis vivit genus. (LUCAIN. *Pharsale.* L. V.).

praetor —, c'est qu'au détriment du principal, son attention se dissiperait dans l'infini du détail. « *Le Créateur du monde*, a écrit Boutroux, *en est aussi la Providence et veille sur les détails aussi bien que sur l'ensemble* » (1).

« Est-ce que Dieu a souci des bœufs? » demande l'apôtre Paul (*I Cor.*, IX, 9). Certes, il en a souci, car il les nourrit, comme il nourrit les « petits des corbeaux qui l'invoquent » (*Ps. 146.*, v. 9) et les « petits des lions qui lui demandent leur pâture » (*Ps. CIII*, 21). Au demeurant, si quelque esprit fort niait, il se heurterait à la parole de celui qui de la Providence du Père céleste a eu un sentiment ineffable, unique : « Deux passereaux, disait Jésus, ne se vendent-ils pas un as? Cependant pas un ne peut tomber à terre sans votre Père? Les cheveux même de votre tête sont tous comptés » (*Math.* X, 29). Messieurs, le nombre des moucherons, la trajectoire capricieuse que trace dans l'air le vol d'un insecte sont-ils déterminés d'avance? Matière de controverse, certes, mais je crois que seuls les théologiens qui optent pour l'affirmative ont pour eux la logique et la vérité (2). Il ressort encore à l'évidence des décisions doctrinales de l'Église que la Providence est *inséparable de la Sainteté divine* : Le *péché* peut être *prévu* et il l'est, mais il ne peut être *effet* de Providence, il n'en est qu'*objet et matière : Peccata praevisa sed non provisa.* Enfin, l'Église réprouve toute action de Dieu sur nous dont l'effet serait de nous ôter, avec la pleine maîtrise de nos actions morales, la responsabilité personnelle qu'elles entraînent. Vous l'avez entendu : *Il reste au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises.*

Il existe une Providence. Les événements de ce monde sont l'objet d'une *prescience éternelle*, bien plus ils sont *l'exécution dans le temps* d'un *dessein éternel* par *les soins prévoyants d'une volonté intelligente.* Dans cette capitale affirmation se rencontrent les trois grandes religions *monothéistes* du monde : le Judaïsme,

(1) BOUTROUX. *De la Contingence des Lois de la Nature.* Conclus. 1e éd. Paris, 1874, p. 170.

(2) GABRIEL VASQUEZ, S. I. *Comment. ac Disput. in Im Partem Sti Thomae.* t. I. Disp. 88. c. I. Lyon. 1631. p. 361.

le Christianisme et le Mahométisme. J'ose ajouter : et bon nombre de penseurs de génie, des hommes tels que Platon, Leibnitz et Kant. La rencontre n'a rien d'étonnant. Dès que vous admettez un Dieu *personnel, créateur du monde, absolument parfait*, il faut, sous peine de vous contredire, reconnaître qu'il est Providence. C'est cette notion de Dieu qui rend compte du jugement si sévère de Clément d'Alexandrie : « *L'homme qui dit qu'il n'y a pas de Providence mérite non une réfutation, mais un châtiment; cet homme est un athée!* » (Strom. VI). « Ceux qui affirment que le monde n'a pas eu d'origine, écrit Philon le Juif, détruisent la Providence; le Père prend soin de son enfant, l'artisan de son œuvre, mais avec ce qui n'est pas devenu, avec ce qu'on n'a pas fait, on n'a commerce d'aucun genre » (*De Mundi opificio*, éd. Cohn. I, p. 3). Toute religion qui se dit révélée affirme par là même la Providence, car la Révélation, comme la loi divine positive, comme la prophétie sont des preuves manifestes de l'intérêt surnaturel que Dieu porte à l'homme. L'histoire prodigieuse d'Israël, ce que nous appelons l'histoire sainte, n'est qu'une séculaire affirmation de la Providence particulière de Dieu sur un peuple qui se sait son élu!

Et ici, Messieurs, laissez-moi appeler en passant votre attention sur un caractère du catholicisme que sa doctrine, sa métaphysique, s'il en a une, j'entends officielle, bref ses richesses spéculatives, dérobent parfois à la vue, non sans inconvénient : c'est son caractère de religion *essentiellement historique*. Il est historique, non seulement parce qu'il est possible de lui assigner une date de naissance précise dans l'ordre des temps, mais parce qu'il est inconcevable sans l'intervention de fait de la Divinité dans l'histoire de l'homme. Quel sens raisonnable, je vous prie, pouvez-vous découvrir à un dogme tel que celui de la Rédemption, si vous n'admettez pas qu'une Puissance de salut est intervenue du dehors dans les affaires humaines pour les rétablir et dans la condition de l'homme pour la restaurer? Un dogme tel que l'Incarnation affirme la réalité d'un *fait historique* : Dieu paraissant sous la forme humaine, sur une scène étroitement circonscrite de la planète : la Palestine. Pour l'esprit grec au contraire, le

monde est un système clos et parfait : nulle place, semble-t-il, pour une initiative partant du dehors; le Cosmos, animé de son mouvement circulaire, est éternel; ce mouvement lui-même n'a jamais commencé, pas plus que n'a commencé la série des générations humaines; éternel, donc, le cycle des naissances et des morts. D'après Aristote, ce n'est pas une fois, ce n'est pas deux, c'est un nombre infini de fois que les hommes ont redécouvert et redécouvriront les mêmes vérités, les mêmes arts, les mêmes philosophies (1). D'Eudème de Rhodes, son disciple, on nous a gardé ce fragment significatif : « Si j'en crois les Pythagoriciens, il viendra un temps où je jaserai de nouveau avec vous; j'aurai de nouveau ce petit bâton à la main; vous, vous serez de nouveau assis à mes pieds, comme vous l'êtes à présent. et il n'en sera pas autrement de tout le reste! ». *Eadem sunt omnia semper!* Oh! le morne univers que voilà! « *Depuis le commencement jusqu'à la fin*, déclare Celse, *les choses roulent dans le même cercle et partout il est nécessaire que, selon l'ordre immuable des révolutions, ce qui a été, ce qui est, ce qui sera soit toujours de même* (2) ». L'idée que Dieu ou qu'un Fils de Dieu puisse descendre du ciel pour justifier les hommes fait bondir ce Platonicien, contempteur des chrétiens « cette nouvelle race d'hommes née d'hier, sans patrie, ni traditions antiques ». « *Si l'on entend*, s'écrie-t-il, *que ce Dieu doit descendre lui-même sur la terre, il lui faudra donc abandonner le siège de son gouvernement? Or, s'il se fait ici le plus petit changement, l'Univers entier se détraque et est bouleversé* (3). Le théologien espagnol Michel Medina n'avait peut-être pas tort, lorsqu'il prétendait que, parmi les philosophes anciens qui, privés de la lumière de la foi, ont abordé le problème de la Providence, il n'y en a pas un seul qui ait su éviter soit l'erreur totale, soit une erreur touchant un point particulier. Seul Platon fait *peut-être* exception.

La Providence, Messieurs, peut se prouver *a priori* en partant

(1) *Met.* Λ. 8, 1074 b 10; *De Cœlo*, I, 3, 270 b 19; *Meteor.* I, 3, 339 b 27 suiv.
(2) ORIGENES. *C. Cels.* IV, 65
(3) Ibid. IV, 2.

de Dieu; elle peut aussi se prouver *a posteriori* en partant du monde, son œuvre; j'ai mieux aimé vous montrer que toute votre foi n'est qu'une épopée *fabuleuse* pour qui n'admet pas une Providence *spéciale*, je puis bien dire une Providence miséricordieuse, restauratrice et pleine d'amour sur l'espèce humaine.

Il nous reste, Messieurs, à définir *le concept même de la Providence.*

Partons de la notion théiste de Dieu. Cette notion le présente à notre esprit comme « l'Être nécessaire, existant par lui-même, infini et éternel, parfait en bonté et en beauté, immanent à l'univers et néanmoins le transcendant de son infini ». Si ce Dieu crée, il crée *librement*, non par une poussée aveugle de nature, comme l'Absolu des Panthéistes mais par une volonté intelligente; c'est dire qu'il crée par choix, en déterminant lui-même le degré de réalité, soit de perfection de son œuvre, et si cette œuvre est un système, en réglant la subordination des parties au tout et l'agencement des moyens aux fins. Voyez-vous déjà poindre, Messieurs, l'idée de fin qui va naturellement amener celle de direction ? S'il crée et s'il veut de plus que son œuvre dure, il s'oblige à la conserver, car il est trop clair que toute réalité non nécessaire, c'est-à-dire distincte de la sienne, ne subsiste que par grâce. Cette dépendance dans l'être entraîne la dépendance dans l'activité et comme celle-ci aboutit à la production d'un être *réel*, il faut que Dieu concoure avec l'activité créée. *Création*, *conservation* ou création continuée, *concours* ou coopération avec les causes créées, trois traits indélébiles du Dieu théiste !

Mais, si toute efficience aboutit à un produit *réel* défini elle ne peut elle-même fleurir que sur une tige *idéale.* Une pensée infinie ne peut *vouloir* efficacement, ni un monde, ni une coccinelle, si ce n'est *en vue d'un bien* et d'un bien *connu à l'avance* et le bien c'est la Fin. Si Dieu produit, c'est qu'il aime ! Mais gardons-nous de croire à l'erreur flatteuse que l'objet *direct* de cet amour, ce puissent être les créatures. Le premier Amour, comme l'appelle Dante, n'est pas indigent ! Or, Messieurs, qu'est la parcelle de

bien qu'est un univers matériel, fût-il peuplé de myriades d'hommes et commis à la garde de légions de séraphins, au regard du Bien infini; que peut-elle *ajouter* en vérité à la Félicité infinie qui est jouissance consciente et éternelle de ce Bien sans mesure qu'il est lui-même? Rien, absolument rien. Celui qui a tout, parce qu'il a tout ce qu'il est, et qu'il est sans bornes, que peut-il vouloir, aimer *directement* hors de lui-même? Je réponds : Lui-même encore, — car c'est la divine exigence du Parfait qu'il doive tout ramener à lui-même — mais lui-même dans la mesure où sa propre bonté infinie, sa splendeur et son excellence internes, la gloire éblouissante de ses attributs : Puissance, Bonté, Sagesse, sont *communicables au dehors*, à des êtres nécessairement finis, mais dont les perfections multiples, diverses, variées, croissantes, épanouies en genres, espèces, individus ou ordonnées en systèmes planétaires sont le signe sensible des perfections invisibles du Créateur!

Dans ce signe ou mieux dans ce *miroir* de la Perfection divine, celle-ci deviendra l'objet de la contemplation et de l'amour de la créature intellectuelle. C'est cette connaissance, c'est cet amour librement donné qui constituent la fin suprême, absolument dernière de l'œuvre extérieure de Dieu; ils sont ce qu'on appelle la « *gloire extérieure* » de Dieu et il est de foi définie que c'est en vue de cette gloire que la Bonté infinie s'est communiquée au dehors. (*Concil. Vatic.* Can. 5. De fide catholica. Denzinger, n. 1805) « Le Seigneur, dit le livre des Proverbes, a opéré toutes choses pour lui-même » (XVI, 4). Cette fin, il la veut d'une volonté absolue, infrustrable, non conditionnée; il l'obtiendra dans un degré qu'il a fixé lui-même et que nous ignorons; il n'y a pas de puissance, pas de liberté, qui puisse lui ravir ce fruit de sa peine glorieuse; l'ouvrier divin aura son salaire : « Je suis le Seigneur, c'est là mon nom; je ne donnerai pas ma gloire à un autre et la louange qui m'appartient aux images taillées au ciseau ». (*Is.* XLII, 8). C'est à cette fin, Messieurs, que, consciemment ou inconsciemment, nécessairement ou librement, toutes choses vont dans l'univers : les facettes du cristal et l'atelier bourdonnant des abeilles, le parfum discret de la violette et la clameur sauvage

de l'océan, mais aussi la prière du soir d'une petite fille et la chute d'un archange foudroyé!

Mais cette fin évidemment imposait un certain choix et une combinaison définie de moyens; et cet ordre des moyens à toutes les fins, à celles qui ne sont elles-mêmes que des moyens par rapport à la fin dernière, a dû préexister à titre de combinaison idéale dans la Pensée créatrice, avant de descendre au plan des réalités concrètes. Eh bien! c'est ce dispositif idéal qui règle l'ordre des moyens à la fin en tant que conçu « ab aeterno » par la pensée divine et présupposant la volonté au moins conditionnée de cette fin, qui est à proprement parler la Providence divine. Remarquez bien, Messieurs, qu'avec la notion de fin tombe ou triomphe la notion de Providence. Les négateurs des causes finales ne sont que logiques en niant la Providence et nous, parce que nous affirmons la Providence, nous ne sommes pas moins logiques en défendant la thèse de l'optimisme relatif au sujet du monde. Si la Providence divine est exactement coextensive à la causalité efficiente de Dieu, — et elle l'est — il ne peut y avoir ni une algue, ni un puceron en excès dans l'univers. Et nul être, pour libre, puissant, indépendant qu'il soit, ne doit se flatter de pouvoir jamais s'évader des états de la divine Providence.

Pas plus qu'il ne pourra se dérober à son *gouvernement*! Deux attributs liés entre eux, Messieurs, mais très différents. La Providence a évidemment rapport aux créatures; c'est un attribut relatif mais éternel : *Providentia Conditrix*; le gouvernement divin au contraire est l'exécution dans le temps du programme éternel; attribut relatif, cela va sans dire, mais temporel. C'est, comme dit Kant, la Providence dans la durée : *Providentia gubernatrix.*

Pour plus de clarté encore, Messieurs, — on n'en déverse jamais assez sur les notions autour desquelles pivotent de capitales controverses, — je demande : La Providence est-elle la divine *disposition des choses?* Non, car à parler en rigueur, cette disposition est l'ordre des choses *entre elles*; à la Providence, il appartient de concevoir l'ordre des choses *à la fin* et comme cette fin doit précisément être atteinte par l'ordonnance des choses entre elles,

disposer les choses sera un des actes, une des fonctions de la Providence.

La Providence, n'est-elle pas l'art divin ? Elle est plus que cela; l'art se contente de créer; la Providence crée mais *dirige* en outre ses créations à leur fin. Pour la même raison, la Providence déborde également les *idées* créatrices qui, selon saint Thomas, habitent l'entendement créateur. L'idée d'une chose implique son rapport à un exemplaire; la Providence implique de plus un rapport à la fin voulue : Aeterna ars cuncta *temperantis* Dei (1).

Cet acte d'ordonner choses ou moyens à leur fin, qui est l'acte propre de la Providence, est-il formellement une opération de l'entendement ou faut-il y voir aussi un propos efficace de la volonté divine ? Pure science ou amour aussi ? Il y a là plus, à mon avis, qu'une querelle de noms. Boèce et saint Thomas, sont d'un côté : saint Jean Damascène, Duns Scot, Suarez, de plus petits, sont de l'autre. Pour ma part, sans songer à nier que la Providence soit une sagesse — et quelle sagesse, Messieurs, stupéfiante par la profondeur, le nombre, la complexité, la subtilité de ses combinaisons — je crois qu'elle est en même temps un amour qui prend soin des choses, qui les conserve selon qu'elles sont nécessaires à la fin — voyez comme elle pare le lis des vallées qui demain sera flétri ! — « Curiosum ac plenum negotii Deum « (S. Ambroise). C'est une Divinité attentive, vigilante, « soigneuse et tout affairée dans la direction de ses œuvres ».

A cette définition de la Providence, il n'est meilleur couronnement que la fresque magnifique où le génie de saint Augustin a peint le théâtre, je dirais volontiers, l'horizon de l'éternelle Providence : « La volonté de Dieu, dit-il, est la première et la suprême cause de tous les mouvements corporels et spirituels. Il ne se fait rien de visible, rien de sensible, dans cette ample et immense République de toute la création, sans un ordre ou un laissez-faire expédié du palais invisible et intelligible du souverain

(1) Seneca. *Epist.* LXXI. 13.

Dominateur, selon l'ineffable justice des récompenses et des peines, des grâces et des rétributions » (1).

Oui, universelle, immédiate, sinon toujours dans l'exécution, du moins dans la préméditation de l'ordre, infaillible et certaine, forte et suave, telle paraît aux yeux du catholique celle qu'il appelle « la sainte Providence ». Tout est voulu ou permis! Tout dans un certain sens, est prédéfini, ce qui ne veut pas dire que tout soit *prédéterminé*.

J'ai fini, Messieurs, je pense avoir tenu ma promesse; je suis certain de n'avoir pas été complet; je l'étais à l'avance de ne pas pouvoir l'être dans un sujet qui embrasse tout le réel, la nature et l'histoire, le contingent aussi bien que le nécessaire. Mais s'il est permis d'être incomplet, il ne l'est pas d'être insuffisant, je ne répondrais pas non plus peut-être à l'attente de mon religieux auditoire, si je ne lui signalais quelques aspects pratiques d'un dogme qu'une part de mystère ne m'empêche pas de trouver radieux.

Il ne m'arrivera rien qu'une Providence éternelle, sage et bienveillante n'ait voulu ou permis! Quelle sérénité d'âme un catholique ne puisera-t-il pas, je ne dis pas, dans cette persuasion subjective, mais dans cette certitude dogmatique absolue? Absence de trouble, égalité d'âme, paix dans l'épreuve qui fond sur lui avec la rapidité de l'inévitable, et non pas stupeur, fatalisme, apathie du musulman, qui les bras croisés voit le feu calciner sa récolte et murmure : C'était écrit! Non, pas cela! La Prudence divine n'exclut pas la nôtre! Au contraire, aux créatures raisonnables le plus beau présent que cette Providence créatrice ait fait, c'est la connaissance « *prospectrice* » qui leur ouvre l'avenir, comme leur plus beau champ d'action : « L'aptitude à l'anticipation, dit fort bien Nicolaï Hartmann, rompt le charme, l'incantation du *présent*, renverse la barrière d'airain de la réalité, dont les flots successifs, ne sauraient, eux, *devancer* le cours du

(1) *In Sent. Prosperi.* Sent. 58. M. P. L. t. 58. Col. 1864.

temps. La pensée, elle, *anticipe*, elle est intemporelle, tout en étant liée à un sujet réel engagé dans ce temps. Elle lève le voile tissé au-dessus de l'*avenir*. Et quelque imparfaite que soit cette prévoyance humaine, ce n'est que par elle qu'il y a Providence et réalisation d'un objet voulu ». (*Ethik*. Berlin, 1926, p. 323). Mais le Sage a raison : « les pensées des mortels sont timides et nos prévoyances incertaines ». (IX, 14). Et si elles n'étaient qu'incertaines ! mais hélas ! elles sont courtes aussi et nos calculs les plus exacts ne le sont jamais si rigoureusement qu'ils ne puissent être renversés par l'imprévu et l'imprévisible ! A quoi, dès lors, se résoudre, quel parti prendre ? Eh bien ! quand le sage religieux, quand le philosophe chrétien aura satisfait aux devoirs de la prudence, qu'il s'abandonne, pour le surplus, aux décrets d'une mystérieuse mais paternelle Providence ! A Dieu va ! Je sais qu'il ne m'arrivera rien qui ne me rapproche du terme de mon voyage : ô Providence de Dieu, consolation de l'âme pèlerine ! Insuccès, revers de fortune, deuils, maladie, persécution, provisoires triomphes du mal, l'injustice au gouvernail de l'État, la révolution même brisant comme un jouet une couronne de roi, je sais, ô mon Dieu, qu'à présent toutes choses façonnent vos élus ! Sagesse de sage, sans doute, mais plus encore confiance de fils, d'autant plus admirable qu'elle est donnée dans la fournaise de l'épreuve, dans la nuit de la tentation, que sais-je, par un cœur à l'agonie et à l'heure de Gethsémani !

Il y a quelque chose de si pacifiant dans la pensée de cette éternelle Pensée, qui a compté un à un les pas de ses élus, qui convoye leur marche, prévoit leurs fautes mais en fait sortir leur pénitence, a forgé, anneau par anneau, leur chaîne de grâces et calculé, degré par degré, la somme de leur gloire ! Au fond, Messieurs, il n'y a qu'un péché, final celui-là et irréparable; il consiste à se cabrer jusqu'au bout sous la pression de la main toute-puissante qu'on dit toute couverte d'yeux : *Oculatissima Manus*. Je n'ai nulle peine, pour ma part, à comprendre Catherine de Gênes, lorsqu'elle assure qu'une des plus grandes peines des damnés « c'est de voir qu'ils n'ont pas voulu se laisser conduire *à la Providence de Dieu, par les chemins qu'elle leur*

avait tracés ». Et quels sont donc ces chemins ? A tout le moins, tout ce qui dans la vie de l'individu échappe au pouvoir de son libre arbitre : empire des causes physiques, pression du milieu politique et social, perte imprévue des biens de fortune, ébranlement d'une situation qui paraissait sûre, et encore malice et perversité de volontés étrangères acharnées à nous nuire. Ample matière à soumission ! Devant tout cet irréparable qu'il faut, bon gré mal gré, porter, rien ne fortifie l'âme et la rassérène, comme l'acceptation intelligente, réfléchie, libre et amoureuse du décret obscur, du « cryptogramme » de la Providence. « *In umbra alarum tuarum* ». A l'ombre de vos grandes ailes de Providence, que l'on est tranquille, ô Éternel ! O foi à la Providence, plus que le doute, plus que le blasphème, « mol oreiller » des âmes éprouvées !

« Que m'arrivera-t-il aujourd'hui, ô mon Dieu, ainsi prie, dit-on, Madame Élisabeth, sœur de Louis XVI ; je n'en sais rien. Tout ce que je sais, c'est qu'il ne m'arrivera rien que vous n'ayez prévu, réglé et ordonné de toute éternité. Cela me suffit, ô mon Dieu ! cela me suffit : j'adore vos desseins éternels et impénétrables : je m'y soumets de tout mon cœur pour l'amour de vous ; je veux tout, j'accepte tout, je vous fais un sacrifice de tout, et j'unis ce sacrifice à celui de Jésus-Christ, mon divin Sauveur ! »

Connaissez-vous, Messieurs, les *litanies de la Providence ?* Jean-Jacques et Bernardin de Saint-Pierre les entendent réciter par les Ermites du Mont-Valérien, et ces grandes invocations « si simples et si touchantes » les remplissent d'émotion : *Providence, qui avez soin des Empires ! Providence qui avez soin des voyageurs !* Parmi ces invocations, il en est de moins romantiques et qui sont un baume au cœur affligé. Il faut les lire dans la « Journée du Chrétien » de Lamennais (1) : *Providence de Dieu, qui gouvernez tout, avec nombre, poids et mesure ;* Providence de Dieu, *chemin du ciel, soutien des justes. calme dans les tempêtes, repos du cœur, appui des pauvres, soutien de la veuve et de l'orphelin ;*

(1) *Journée du Chrétien ou moyen de se sanctifier au milieu du monde* par M. l'abbé F. de LAMENNAIS. Paris, 1840, p. 450, 453.

Providence de Dieu, *attribut de Dieu, qui méritez nos hommages!*

Oui, Messieurs, elle mérite nos hommages et nos adorations soumises, elle les mérite dans ses interventions miraculeuses, comme dans ses attentions discrètes, dans ses dispositions vengeresses, comme dans ses secourables miséricordes; elle les mérite, soit qu'elle sauve un saint au moyen d'une toile d'araignée fraîchement tissée, soit qu'elle dissipe une armée sous des nuées de moucherons; elle les mérite lorsqu'elle fait obliquer un von Kluck vers le Sud-Est, alors qu'il fonçait au Sud, en direction de Paris. — Ah! Messieurs, que Bossuet a raison et qu'il dit bien : « *un ressort ne joue pas à temps et la machine s'arrête!* » — Elle les mérite encore, et non moins, lorsqu'elle multiplie l'huile dans les cruches de la pauvre veuve de Sarepta, ou lorsqu'à la veille du plus beau jour de la vie, elle envoie, par je ne sais quelle céleste messagerie, une robe blanche à une jeune communiante qui ose tout attendre de « *sa* chère Providence » tout « *depuis une épingle jusqu'au Ciel!* » Oui, j'admire le jeu savant, le coup de dé, les ingérences anonymes de la grande semeuse de « providentielles *péripéties* »!

Mais aussi, je frissonne comme devant l'ironie de quelque Némésis Souveraine, lorsqu'on m'apprend que le cadavre d'un suicidé, rendu par la mer, a été roulé dans ce même tapis sur lequel, vingt ou trente ans auparavant, il avait, dans une maison déserte, abattu sa victime...

Non, non, Messieurs, il ne faut pas nier « l'œil qui voit tout », cet œil justicier qui dirige le vol « des grues d'Ibycus »!

O éternelle Voyante, je crois en vous! O Providence de mon Dieu, je m'abandonne à vous!

François JANSEN, S. I.

Raisons personnelles de croire

LETTRE A UN PROFESSEUR D'UNIVERSITÉ

Mon cher Professeur (1),

Dans notre dernière conversation vous reveniez encore sur les difficultés, que vous ne pouvez pas, dites-vous, ne pas éprouver. Vos études, vos collègues, la marche naturelle de votre esprit, tout les soulève. Vous me disiez que j'avais peut-être raison d'écrire, en un article paru en cette Revue même (juillet 1927, p. 481), que la disproportion entre le développement intellectuel dans toutes les directions et la connaissance religieuse rudimentaire, enfantine, fait pâlir, plier, succomber celle-ci, mais que, pour votre part, vous craignez instinctivement d'approfondir les motifs de votre foi, et de consulter les théologiens. Leurs réponses vous troublent parfois davantage; elles vous scandalisent parce qu'elles semblent ne pas tenir compte des difficultés réelles, passer à côté d'elles; vous avez l'impression que les fondements de votre foi sont ébranlés, et que ceux de la foi des théologiens ne sont pas plus solides, qu'ils sont faits d'ignorances et d'illusions. Que de difficultés vous m'avez proposées, et j'avoue bien volontiers qu'elles forment un ensemble convergent. Permettez-moi d'en rappeler brièvement une première série.

Rappel des objections et difficultés.

On nous prêche, dites-vous, que l'Église enseigne au nom de Dieu, donc avec une autorité divine; qu'elle n'enseigne que ce que Dieu même a révélé; que donc nous devons croire en cet enseignement par-dessus tout, que nous serions coupables d'admettre un doute volontaire à ce sujet, car on ne peut mettre

(1) Cette lettre n'a rien et ne veut rien avoir d'un exposé systématique et scolastique; elle est née de l'expérience concrète des âmes; elle rappelle des objections maintes fois entendues dans des confidences d'intelligences d'élite, éprouvées dans leur foi; elle résume et groupe les réponses qu'on a tâché de leur faire, et qui, on croit l'avoir constaté, furent toujours bienfaisantes.

en doute ce que dit Dieu, la Vérité même. Sans doute, disiez-vous, il en serait bien ainsi, si nous étions certains du fait même de la révélation; mais c'est précisément ce fait qui me paraît mal établi, sa preuve insuffisante. Alors, quelle est la faute, si je doute ? Car c'est le fondement même de la certitude de foi, qui m'est enlevé, le fait que la vérité, que l'autorité de Dieu soit engagée, n'étant plus certain ? De quel droit prétendre que je ne puis douter de ce fait, de ce fondement, sans faute grave ?

« Pour que le fait de la révélation divine soit certain pour moi, on me dit que je dois connaître avee certitude la vérité historique de la résurrection de Jésus-Christ, la véracité des évangiles et de toute la tradition apostolique, contenant, entre autres points fondamentaux, l'institution de l'Église et la divinité de Jésus. Mais comment puis-je être certain de cette historicité ? Je ne puis l'étudier par moi-même; il ne suffit pas, pour l'établir, de généralités concernant l'authenticité et la véracité des auteurs d'évangiles, pris en gros; c'est en détail, et de près qu'il faut y regarder ! Les critiques les plus savants — et l'on n'a nul droit de suspecter leur sincérité —, tout en reconnaissant peut-être cette authenticité en gros et cette véracité sur bien des points, se tiennent pour convaincus qu'il faut faire un départ entre le vrai et le faux, et c'est tout juste le « merveilleux », ce qu'on appelle miracle et prophétie, qui leur paraît ou certainement inauthentique ou sujet à caution. Pourquoi puis-je, dois-je être certain qu'entre ces assertions de savants indépendants et cherchant la vérité d'une part, et, de l'autre, les exégètes et théologiens catholiques, je dois donner la préférence à ceux-ci ? Nos exégètes ne sont-ils pas à leur insu tributaires des idées reçues dans leur enfance ? L'Église qui affirme prêcher au nom du Christ ressuscité, Homme-Dieu, n'est-elle pas en cela une survivance de la crédulité d'antan, d'inspirations religieuses très nobles, mais tendant naïvement à traduire par des légendes et des symboles ce qui n'était que le résultat de sentiments et d'idées ? Né sous d'autres cieux, je serais mahométan, bouddhiste et je me croirais tenu à d'autres traditions ! Quand bien même vous me paraîtriez, à première vue, avoir de bons arguments pour la vérité des miracles

de Jésus, je ne serais pas encore convaincu : je voudrais entendre d'abord l'autre cloche; de quel droit ne pas chercher à l'entendre ? me dispenser de lire Loisy, Renan, Edouard Meyer, J. Weiss, etc. ? Et quand, après avoir lu ceux-ci, je penserais que les exégètes et historiens catholiques ont raison, serais-je absolument sûr de n'avoir nulle part subi inconsciemment l'influence de préjugés, de préférences de sentiment ? Mon bon vouloir ne m'a-t-il pas induit à taxer trop vite d'invraisemblances les hypothèses adverses ?

Prenons la question des Évangiles.

Marc, qui est-il ? on dit qu'il fut secrétaire de Pierre; qu'il est l'écho de sa prédication. Mais n'a-t'il rien ajouté, dans le laps de temps qui s'écoula entre les premiers jours de la prédication de Pierre, et la rédaction et l'acceptation de son évangile ? Que ne racontent pas les « missionnaires » de campagne ? Matthieu ? Qui est-ce ? Un interprète, anonyme pour nous, travaillant, assure la Tradition, sur le modèle aramaïque de l'apôtre saint Matthieu. Mais quelle est la valeur de cette tradition ? et la garantie qu'au cours du travail d'interprétation rien ne fut ajouté, modifié ? Luc, assure Harnack, fut colossalement crédule; qu'est-ce qui prouve qu'il ne le fut pas au moins un peu, assez pour recueillir bien des traditions légendaires ? Jean ? Qui est-ce ? En dehors des catholiques, combien croient que ce fut l'apôtre saint Jean, fils de Zébédée ? Et ceux qui y croient — Drummond par exemple, dites-vous, — admettent-ils l'historicité des miracles, qui y sont racontés ? Vous, mon Père, vous m'affirmez que vous êtes tout à fait sûr et de l'authenticité et de l'historicité, que vous en avez fait l'examen critique, pas à pas, en vous aidant autant des adversaires que des partisans. Quand j'aurai le loisir, je vous prendrai pour guide, mais ferai-je bien en cela ? Et quand bien même vous arriveriez à me paraître avoir raison, serai-je tellement sûr de ne pas me tromper avec vous ? Or, si Jean ne compte plus, les preuves de la résurrection sont-elles encore tellement fortes ? Il y a Paul. Mais qu'est-ce au juste que Paul a vu ? L'article de Mgr Ladeuze, que j'ai lu l'autre jour, veut prouver que Paul s'est tenu pour certain de voir Jésus, dans la chair réanimée, celle qui

avait été mise au tombeau, et qu'il entendait de la même façon les apparitions aux Douze, dont il est le témoin indirect. Témoin indirect, bien sûr ! Mais Dieu sait ce qui se cache derrière les textes : « Il est apparu à Céphas » ! En tout cas les savants protestants, même les plus pieux, ne sont nullement convaincus. Historiquement, critiquement, puis-je l'être jamais ? Soyons francs. Je ne saurais, moi profane, devenir ou rester certain de la résurrection et, en général, des miracles du Christ, que par confiance. A qui faire confiance ? Et pourquoi ? Car je dois tout de même savoir pourquoi ! Un don de foi, « qui me ferait faire crédit sans m'en indiquer les raisons, serait un don qui me ferait poser un acte peu humain, un don indigne de l'homme, indigne de Dieu ?

Faire confiance aux savants ? Au nom de leur science ? Mais non, car je serais leur tributaire, à la merci de leurs fluctuations, de mes relations. Ne devrais-je pas préférer les grands exégètes de Berlin à mes professeurs de collège, aux professeurs de séminaire ? Et l'homme du peuple, qui devrait fonder sa foi sur la confiance en la science ? Comment ne se tromperait-il pas dans son choix entre le savant professeur d'Université, médecin, historien ou philosophe, dont il entend parler, et son curé qu'il sait ignorant de la critique et de la philosophie modernes ? Pourquoi, au nom de la science, préférer l'affirmation de tant de prêtres qui ne se posent même pas les problèmes critiques, au grand nombre — ils sont dix, cent contre un, à Londres, à Berlin, à Paris — des exégètes indépendants ? Donc, ce n'est certainement pas aux savants, à cause de leur science, que je dois, que je puis faire confiance pour la crédibilité de ma foi catholique !

Alors, c'est aux prêtres ? A cause de leur compétence ecclésiastique ? Mais celle-ci n'est-elle pas une contrainte professionnelle ? laquelle a entraîné une déformation professionnelle aussi ? Ils ont engagé toute leur vie sur leur croyance. Sont-ils capables de garder un regard clair, non prévenu ?

Certains raisonnements ecclésiastiques qui se donnent pour théologiques sont déroutants pour le moins. J'ai lu tout récemment, dans une revue d'apologétique, l'article d'un savant

religieux, entreprenant d'exposer le mystère du péché originel en soutenant que, puisque l'œil et la main d'un assassin sont réputés coupables du meurtre, en vertu de leur incorporation à la personnalité du criminel, bien que cet œil et cette main n'aient pas posé d'acte volontaire, ainsi il n'est pas contraire à la raison, à la justice, de rendre tous les hommes coupables à cause du péché d'Adam, pour la raison que l'humanité entière ne forme qu'une race, un ensemble... solidaire... Ainsi une comparaison boiteuse, parce que le dogme lui paraissait l'exiger, suffisait à masquer à la perspicacité de ce savant théologien l'irréductible sophisme qu'il y a à assimiler l'unité du corps en une seule personne humaine, avec la solidarité d'une race où chaque individu est une personnalité distincte, douée d'intelligence et de volonté, créée pour se faire à soi-même sa destinée! Si les théologiens, en matière de réflexion obvie, sont capables de falsifier à ce point les opérations de l'esprit — et combien d'exemples analogues j'ai rencontrés — quelles raisons ne devrai-je pas avoir pour légitimer devant ma droiture la confiance aux théologiens en matière de critique historique sacrée? Ne seront-ils pas des avocats, cherchant à faire prévaloir leur thèse, dominés par ce qui, selon eux, *doit être*, et aveuglés par rapport à « *ce qui est* »?

Or, il est nécessaire que la crédibilité soit assez forte pour légitimer un assentiment comme celui-ci : « Je puis et dois croire, de toute mon âme, à jamais, que ces prêtres disent vrai, et je suis absolument sûr que tous les adversaires, si savants soient-ils, le fussent-ils cent fois plus que nos prêtres, sont dans l'erreur; leur contradiction ne peut entamer légitimement ma certitude ». Il est nécessaire que je voie les motifs de pareille certitude, aussi irrévocable, aussi absolue.

D'autant que l'édifice de foi que je bâtirai dessus, est colossal, comporte des dogmes à faire chavirer la raison! L'éternité de l'enfer, le péché originel, l'Incarnation, la Trinité, la Rédemption, la transsubstantiation! Les théologiens assurent qu'aucun de ces mystères ne va contre la raison! Mais le montrent-ils toujours? L'expérience que je fis, quant au péché originel, semblait prouver

que non. Quand on y regarde de près, se rend-on bien compte qu'on échappe à la contradiction flagrante ? Présentant leurs propres explications, leur système à eux, les théologiens d'une école accusent ceux de toutes les autres écoles de n'éviter la contradiction qu'en la dissimulant sous des formules vides de sens, « des mots »! A qui croire ?

Mais, si ni les preuves philosophiques, ni les investigations critiques, ni la confiance à faire aux savants, ou aux théologiens, ou aux prêtres, ne suffisent à asseoir de manière ferme, rationnelle, la crédibilité de ma foi, alors où prendrai-je le credendum ? Car à ce *credendum*, il ne s'agit pas de croire : il faut le voir. « Non crederem, disait saint Thomas, nisi viderem esse credendum ».

« J'entends encore tel brave garçon me dire : « C'est heureux qu'on enseigne la religion pendant l'enfance; sans quoi personne ne croirait ». Ce jeune homme, très intelligent, très moral, avait suivi avec grand succès les humanités dans un collège de Jésuites; il avait reçu le cours d'apologétique, et ses professeurs dans les classes supérieures, je les connais, étaient éminents. Moi-même, étant enfant, je n'avais guère de difficulté à croire; au cours d'apologétique, on me présenta des « objections », mais sous forme d'extraits inoffensifs; et je continuai candidement à me croire certain. Intellectuellement, je ne le suis plus, et tâche de me cramponner; autour de moi, plusieurs de mes collègues, qui ont le renom d'être des croyants fervents, préfèrent, me disent-ils, ne pas se demander, sur quoi repose leur foi. Avons-nous donc perdu la foi ? De quel droit un P. Gardeil imprime-t-il que l'on ne peut révoquer en doute ce qu'on a cru dans l'enfance, parce que l'assentiment à été donné une fois pour toutes ? On a fixé son jugement, dit-il, on ne peut pas le révoquer, pas plus qu'un juge, une fois qu'il a prononcé sa sentence ? Pourquoi donc ? En présence d'un « fait nouveau », un juge n'a qu'à se déjuger ! Depuis mon adolescence, j'ai appris bien des faits nouveaux. De quel droit m'emprisonner dans un assentiment d'enfant, si je ne vois plus le *credendum ?* Évidemment, le P. Gardeil suppose un don, une lumière intime, infusée en moi par Dieu; mais

qu'est-ce que cette lumière qui ne me fait plus même voir le credendum, la crédibilité de ma foi ? Il me l'impose en vertu de son système qu'il prétend être le système catholique. Mais, encore une fois, de quel droit maintenir ma certitude, alors que les fondements de cette certitude me paraissent, sinon renversés, du moins branlants, insuffisants ?

Mon cher ami, je crois que je puis m'arrêter; vous m'avez exposé encore d'autres difficultés, mais celles-ci constituent déjà un ensemble respectable, et la solution que cet ensemble demande vaudra pour les autres, quitte à l'appliquer en détail plus tard.

Point de vue partiellement légitime, mais inadéquat.

Je ne crois pas avoir diminué la force de vos objections, en atténuant quelque peu parfois l'expression; j'ai tenu d'ailleurs à sympathiser à fond avec vous, et à rendre le ton de protestation angoissée avec lequel vous parliez. Car vous sentiez votre foi menacée, et d'autre part vous aviez l'impression d'une contrainte intolérable, exercée sur vous au nom d'un « don » qui vous semblait un « deus ex machina » une invention presque, un a priori. Sur certains points, je vous donne raison. Il est trop vrai que la crédibilité de votre foi ne peut consister en un verdict de savants, quels qu'ils puissent être: toutes leurs *autorités* réunies ne peuvent pas produire plus qu'une présomption humaine, et il faut davantage pour établir un credendum absolu, irrévocable, portant sur le fait que c'est Dieu qui a parlé, Dieu qui s'est révélé, et fait encore de nos jours interpréter sa révélation par des hommes, Dieu qui communique à cette interprétation d'hommes une autorité divine. Il est vrai encore que la crédibilité, pour l'immense majorité des hommes, même des savants, est affaire de confiance, sûrement bien placée, mais encore est-il indispensable qu'avec notre rectitude d'esprit nous puissions juger de ce « sûrement ».

Je ne conteste pas davantage la légitimité des questions que vous posez, des objections que vous formulez et dont vous demandez une solution adéquate; au contraire, je proclame avec vous qu'elles sont non seulement légitimes, mais nécessaires, que c'est aveugler et fausser votre intelligence que de vous les

dissimuler. Je ne prétends nullement que vous deviez ni même puissiez vous immobiliser l'intelligence en un stade enfantin, dépourvu de critique : non, quand la religion catholique interdit le doute volontaire à celui qui a reçu « le don de la foi », ce n'est évidemment pas en vertu d'une preuve rationnelle irrévocable faite une fois pour toutes, ni même d'une illumination aveugle dont vous n'auriez nulle conscience, c'est au contraire à cause de « signes visibles » permanents, dont, normalement, vous devez avoir et garder connaissance. Non ! vous, ni vos amis, croyants fervents comme vous disiez, vous n'avez pas perdu le don de la foi, vous le savez aussi bien que moi; malheureusement, il faut avouer que vous avez perdu quelque peu le contact intime avec le surnaturel dans l'Église et cela vous devez le reconnaître vous-même. Or c'est par des signes surnaturels, évidemment, que doit se prouver la vérité d'une foi surnaturelle. De la sainteté, du miracle — les signes de Dieu dans l'Église comme je le dirai plus loin — vous êtes à grande distance, vous ne vivez, vous ne vous mouvez guère que dans les milieux mondains : est-ce là que sont les saints ? est-ce là que se discernent les miracles visibles de l'Église ?

L'attitude intellectuelle et morale requise.

Puisqu'il s'agit, par hypothèse, de découvrir les signes de Dieu, les marques de l'action de Dieu ici-bas, pensez-vous que l'attitude première et fondamentale soit l'attitude critique ? Vous ne pouvez pas vous enfermer à priori dans les catégories étroites et préformées de conceptions purement humaines, vous devez ne pas refuser à priori d'accepter ce qui vous paraîtrait en partie mystérieux, incompréhensible, ce que vous ne pourriez vous expliquer de part en part. Il vous faut admettre que votre intelligence reçoive une lumière supérieure à elle-même; du moment, bien entendu, que c'est à cause de ce qui apparaît vérité absolue que l'intelligence accepte le mystère. Nous n'interprétons pas les « signes de Dieu » par la réflexion de l'esprit, qui nous replie sur nous-mêmes et sur l'objet de notre connaissance, puisque le

signe précisément, révèle autre chose que nous et que lui-même; nous l'interprétons par l'ouverture de l'âme à l'Autre qui se manifeste dans le signe. Cette attitude ouverte envers le Maître et l'Ami qui s'annonce n'est point une attitude d'assurance et de confiance en soi; elle est confiance, amour et respect de Dieu pressenti, c'est-à-dire droiture morale et obéissance à la vérité suprême, qui commence de se découvrir à nous et d'exiger notre adhésion, jusqu'à l'assentiment total de la foi s'abandonnant à Dieu.

Confiance donc et en même temps humilité. Et par l'humilité, je n'entends nullement une renonciation quelconque à l'autonomie de l'intelligence quand il s'agit de juger *ce qui est*, j'entends uniquement l'ouverture, la noblesse, la force de reconnaître que « ce qui est » dépasse l'homme, ne peut venir que de Dieu : en d'autres termes obéissance à la vérité, dans toute sa grandeur.

Quand je dis : confiance, ce n'est donc nullement confiance aveugle, commandée par un acte de volonté arbitraire, non justifié par le fait lui-même; au contraire, c'est le fait qui impose l'acte de confiance comme une obligation. Enfin, l'âme humble, confiante, reconnaissant que Celui qui est la source d'une vérité et d'une bonté plus qu'humaine daigne la convier à entrer en part de cette vérité et de cette bonté, se reconnaîtra obligée à l'aimer. L'amour de la vérité impose alors l'acte de foi, par lequel l'homme se livre définitivement à la vérité qui lui apparaît de la part de Celui qui est le vrai, le Bien même. Bref, avant de passer aux arguments, j'ai cru devoir d'abord vous inviter en quelques mots à ne pas perdre de vue la préparation intellectuelle et morale qui est normalement indispensable sur le chemin de la foi.

Principe général de solution : le signe de l'Église.

Vous m'entraînez par vos objections dans le champ des recherches critiques et historiques, dont vous avez parfaitement mis en relief la complexité scientifique et vous négligez la base principale de la crédibilité : les réalités de fait que vous présente,

antérieurement à toute investigation scientifique, l'Église catholique, comme telle. En effet, c'est l'Église qui est pour nous le témoin de Dieu et de Jésus-Christ. Par sa doctrine, par son action sur l'esprit et au cœur des hommes, elle apparaît investie des signes dans lesquels Dieu manifeste son autorité, sa volonté qu'elle soit crue et suivie quand elle oriente vers Jésus-Christ. Quand Jésus vivait, Jésus était le témoin de son Père, du « seul vrai Dieu ». Quand il parlait et agissait, c'était en Lui, dans sa doctrine et dans ses œuvres, que Dieu révélait sa vérité, sa volonté; croire en Jésus-Christ, c'était croire à cause de l'autorité divine qu'il invoquait, qu'il *montrait* dans la sanction divine des œuvres venant appuyer sa parole. Depuis que Jésus a disparu aux yeux des hommes, c'est en la personne de ses apôtres, les fondateurs de l'Église, que les signes ont été visibles, venant confirmer le témoignage qu'ils rendaient, l'interprétation qu'ils faisaient, des principes, et de la personne de Jésus; après les apôtres, c'est en leurs successeurs, en un mot, dans l'Église, de tous les temps, à chaque siècle, qu'apparaissent, en fait, toujours des signes analogues, continuation visible, héritage non méconnaissable, appartenant en propre à l'Église. Ceux-là même qui ne peuvent pas remonter, historiquement, avec une certitude d'ordre critique, au fait de l'institution par Jésus-Christ, au fait de la résurrection, possèdent dans la connaissance de ces signes divins en l'Église, la preuve visible que l'Église dit vrai, qu'elle remonte à Jésus-Christ, qu'elle a avec elle l'autorité de Dieu en Jésus-Christ. Ces réalités toujours actuelles, toujours présentes, vous pouvez en avoir connaissance sans autre intermédiaire que l'usage humain de votre sens droit, de votre rectitude morale, de votre équilibre intellectuel. La voie droite pour la certitude religieuse, c'est la prise de possession des réalités de l'Église: là se trouve la véritable tâche de l'apologétique. Je vous avertis du reste qu'aucun livre, a fortiori aucun article comme celui-ci, ne remplace le contact avec ces réalités, et qu'aucune apologétique ne peut faire plus que d'ouvrir le point de vue juste et vrai. A chacun de diriger et d'attacher le regard de son esprit.

Les deux signes qui, dans l'Église, font remonter à Jésus-Christ.

Les signes par lesquels Dieu se manifeste dans l'Église sont du même ordre que ceux que l'Église atteste de Jésus-Christ : la *sainteté*, le *miracle*.

La sainteté de l'Église.

La sainteté, dès qu'elle se présente sincère et vivante, frappe et conquiert tout homme sain et droit. Elle se manifeste comme une réalité extraordinaire *d'union parfaite à Dieu* par l'oubli de soi, de *vérité morale* constante et limpide, de *charité envers les hommes* allant jusqu'à l'héroïsme. Où l'humanité a-t-elle atteint les cimes de l'amour de Dieu, de la véritable sincérité, de l'amour du prochain sinon dans la vie des saints catholiques ? Et quand cette puissance de vérité et de bonté qu'est la sainteté apparaît indubitablement hors de proportion avec les forces de l'homme, même galvanisé par l'idéal, alors elle n'est plus seulement un témoignage de l'efficacité de l'idée de Dieu sur l'esprit humain, elle devient une preuve vivante de l'action directe de Dieu dans l'homme; alors l'homme lui-même est devenu une preuve vivante de Dieu, un « signe » que Dieu est avec lui.

La sainteté de l'Église, c'est sa puissance effective d'unir les hommes à Dieu, non seulement par la doctrine, — ce serait pure théorie comme chez Plotin — mais par toute la vie. Cette puissance se révèle dans l'action sanctifiante de l'Église au milieu du monde, en dépit de toutes les faiblesses et de toutes les fautes par lesquelles ses fidèles et ses prêtres laissent l'esprit du monde prévaloir en eux et ternir l'image de Jésus-Christ.

Qu'en dépit de ces influences et de ces défections, l'Église parvienne à maintenir intégrale la doctrine de vie qu'elle propose, notamment en matière de chasteté et de charité universelle, poussée jusqu'au sacrifice complet de soi, au profit d'étrangers ou d'ennemis, et surtout qu'elle réalise cette doctrine dans la mesure même où les hommes se livrent à sa conduite, c'est là le signe décisif pour qui veut le comprendre pleinement : pareille

doctrine, pareille puissance de réalisation viennent de plus haut que les hommes et le monde! Et voici la contre-épreuve : en toute religion, l'homme ne se sanctifie qu'en suivant la lumière de sa conscience; mais, tandis que dans l'Islam, le Protestantisme, etc, la conscience prescrit de « dépasser » sa religion, dans la religion catholique seule, cette lumière montre à tout esprit droit qu'il a le devoir de suivre intégralement les principes de sa foi. *La sainteté est donc note distinctive de l'institution comme telle.*

La sainteté de l'Église apparaît d'emblée dans chacun de ses *saints*. Sans doute leur sainteté est aussi le résultat de leur effort vers l'idéal, mais leur perfection, même apparente, est avant tout le produit d'une énergie qui dépasse sans proportion tout ce qui peut jaillir de l'idéal et des forces humaines : l'énergie de l'Église. En effet, qu'on étudie l'héroïsme humain en n'importe quel domaine, toujours il se montre limité à tel ou tel ordre de biens, et il permet dans les autres domaines toutes les revanches de la faiblesse humaine. C'est pourquoi il y a un abîme pour ainsi dire infini entre la psychologie des grands hommes et celle des saints. Seuls, ceux-ci apparaissent porter visiblement quelque chose de divin dans leur humanité : c'est le signe de Dieu, c'est Jésus transparaissant en eux, parce que c'est lui qui les anime au point de transfigurer leur action et toute leur personnalité.

C'est pourquoi une vie telle que celle du curé d'Ars est à elle seule une apologétique démonstrative et péremptoire. Cet homme résume en lui toute la doctrine de l'Église sur le sacrement de pénitence et l'exercice de la charité. Il vécut intégralement la pratique de cette doctrine et, par là, il montra au monde ce que peut la toute-puissance divine pour le pardon des péchés en ce sacrement, donné par Dieu à son Église. De même, une véritable connaissance de sainte Thérèse de Lisieux conduit à constater l'intervention visible de Dieu dans tout l'ascétisme catholique, mis en pratique par la petite sainte dans la vie contemplative, mais contemplative à la manière catholique, où toute mystique, toujours, s'achève dans la charité.

Objection : la médiocrité générale.

Vous m'objecterez peut-être : « Ce n'est pas l'extraordinaire, ce que presque personne ne peut voir, à savoir la sainteté canonisable qui peut être le signe de crédibilité; ce signe doit être à la portée de tous, il doit être l'ordinaire. Mais que voyons-nous à l'ordinaire ? Une immense multitude de croyants qui ne diffèrent des incroyants que par la fréquentation de l'église et l'accomplissement de rites dont nul ne voit l'efficacité; leur conduite dément visiblement ce que la foi enseigne, à savoir que ces rites opèrent par eux-mêmes une vie nouvelle. Il est même un grand nombre de prêtres, de religieux, voire d'évêques, dont la vie semble confortable : s'ils offrent leurs sacrifices à Dieu, ils ont leurs « compensations ». Ainsi parle quiconque n'est pas influencé par le préjugé de la foi, et bien des croyants pensent de même, mais n'osent le dire. »

L'objection, je le reconnais, ne manque pas de vraisemblance, et je vous concède bien volontiers que les chrétiens dont vous parlez masquent la lumière de l'Évangile. En eux, il y a scandale, et non témoignage rendu à la religion et à Dieu, scandale plus grand que n'en donne l'incrédulité de nos adversaires. Aussi ne sera-ce point la vie de ces croyants mauvais ou tièdes qui, par elle-même, amènera jamais à la foi; au contraire, elle en éloignera. De pareils catholiques semblent, par leur conduite, démentir l'action sanctifiante de leur religion : en eux, cette action n'est plus sensible, à première vue du moins. Quand de tels catholiques sont nombreux, quand ils en arrivent à former la grande, l'immense majorité, comme c'est le cas en telle ou telle région, on est tenté de se demander où donc est la puissance du catholicisme, à quoi il sert, s'il n'a pas fait faillite, et d'en conclure qu'il n'est pas une œuvre de la toute-puissance divine.

Et pourtant, pareille conclusion serait illégitime, car la religion est un principe de vie qui transforme les hommes dans la mesure seulement où ceux-ci coopèrent avec lui de toute leur énergie. Or, n'avez-vous pas remarqué vous-même que, partout où l'on rencontre cette coopération, l'on remarque aussi la transformation

des idées et des actes ? Même les mauvais chrétiens et les médiocres manifestent en leur vie l'influence discrète d'une puissance supérieure qui combat et vainc celle de ce monde, de la nature ou de la volonté pécheresse. Et cette puissance est celle de la vérité révélée, qui les oblige encore à renier leur péché, à l'expier, à le réparer, à témoigner ainsi implicitement de la réalité de cette force supérieure qui, même alors, agit encore en eux. Il s'ensuit que le spectacle d'une vie chrétienne ordinaire, fût-elle même tiède, ne manifeste pas la faillite des principes chrétiens, mais la réparation incessante des faiblesses et des chutes par la fidélité à ces principes. Et n'est-il pas vrai que là où cette fidélité est ou s'efforce d'être totale, se révèle une grandeur morale incomparablement supérieure à la plus scrupuleuse honnêteté de ce monde ? C'est une limpidité d'âme, une bienveillance active et humble, un dévouement illimité au bien, qui montre dans le catholique « intégral » un appel venant de plus haut, conduisant toujours plus haut, obligeant l'esprit à regarder au-dessus des horizons de notre nature pour découvrir la source de si haute noblesse d'âme et de si puissante force réalisatrice.

Or de pareils exemples se cachent dans la trame ordinaire et quotidienne de la vie catholique. Les chrétiens qui les donnent sont peut-être un parmi cent ou mille, mais ils existent, et pour peu qu'on cherche à servir et aimer Dieu de tout son pouvoir, on arrive bientôt à les découvrir. Ce qu'opère l'Église, ce sont eux, ce ne sont pas les médiocres ni les mauvais qui le font voir clairement. Dans les prêtres, dans les fidèles, tout homme trouve donc, pour peu qu'ils soient ce qu'ils doivent être, la montée visible vers Dieu, l'indication de la rencontre de toutes les énergies humaines avec une puissance de sainteté et de vie surnaturelle qui ne peut venir que de Dieu même. En tout bon prêtre, en tout vrai catholique, tout esprit droit trouve un commencement réel, une vraie participation de ce qui, chez les canonisés, est le signe divin dans tout son rayonnement : la sainteté résultant de l'acceptation sincère des trésors de l'Église, par qui nous participons de la plénitude de Jésus-Christ. Même imparfaite, du moment qu'elle reste sincère, la vie ordinaire que l'Eglise

prescrit et infuse au chrétien est de nature à élever les regards de qui la contemple, jusqu'à ce qu'ils reconnaissent le rayon divin descendu vers eux.

Concluons. Décidément, le plus humble paysan du dernier des villages peut trouver dans la trame quotidienne de cette vie, les preuves certaines qu'il doit donner sa foi à Dieu sous peine de quitter la voie de la droiture morale.

Autre objection : les saints d'ailleurs.

N'allez pas argumenter comme suit : « Comment puis-je savoir que les saints ne sont pas des illuminés plus ou moins inconscients... ? » ou bien : « Vous définissez saints ceux qui répondent au patron tracé par l'Église, pétition de principe! » ou bien encore : « Quelle différence y a-t-il entre les fakirs, ou les saints bouddhistes, et ceux de l'Église ? », ou bien enfin : « N'y a-t-il pas des saints partout, et le brahmanisme, le bouddhisme ou l'Islam ne tendent-ils pas à unir les hommes à Dieu, vraisemblablement de la façon très variée dont Dieu veut sanctifier les hommes, et chaque homme en particulier, d'après son degré de culture, son tempérament, son intelligence ? » Si vous voulez raisonner ainsi, je vous renverrai tout d'abord à l'école des faits. Lisez une vie sérieuse, critique, d'une exactitude indéniable, par exemple celle du curé d'Ars par Trochu, ou celle de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus d'après ce qui a été publié du procès de canonisation, ou celle du fondateur de la Maison du miracle à Turin, le chanoine Cottolengo, vous y verrez : que la première caractéristique de tous ces bienheureux ou saints, c'est *la vérité* dans toutes leurs idées sur eux-mêmes, sur les âmes, sur Dieu... et que cette vérité (par exemple celle de la Providence paternelle de Dieu et de la bonté qu'ils doivent avoir eux-mêmes) est parfaitement et foncièrement humaine et d'autre part dépasse toutes les conceptions humaines et s'élève jusqu'au miracle tangible; vous y découvrirez donc que ce n'est pas au nom d'un critère préconçu que l'Église propose en leçon de vie la sainteté héroïque, que c'est tout simplement au nom de la vérité humaine et divine;

vous y constaterez enfin que dans l'exemple de ces saints non seulement resplendit un idéal supérieur d'humanité vraie, mais surtout rayonne l'influence d'une vie, d'une âme : la vie du Christ, l'âme de Jésus. Le saint se dévoile parfaitement homme parce qu'il cherche à être une parfaite image du Christ.

N'allez pas non plus vous embarrasser de la sainteté dans le brahmanisme ou l'Islam, ou le bouddhisme, avant d'avoir considéré sérieusement celle du catholicisme. Ce serait vouloir regarder d'abord *ailleurs*, et, sous prétexte que vous pourriez bien voir quelque chose ailleurs, vous dispenser de regarder ce que tout esprit droit reconnaît être un spectacle unique. Car, enfin, la religion catholique ne se propose que sur preuves de fait : et ces faits, c'est en son sein qu'il faut d'abord les envisager. Ensuite, étudiez le mieux que vous pourrez les ascètes et les mystiques de l'Islam ou du bouddhisme, etc... Qu'y verrez-vous ? Trois choses : la première, c'est que Dieu n'abandonne pas ces pauvres gens, et qu'on le voit bien à certaines de leurs conceptions élevées; la seconde, que ces conceptions ne leur viennent pas *de* leur religion, mais viennent à leur religion de leur noblesse naturelle, de ce que Dieu a mis en eux. S'ils peuvent monter vers Dieu dans leurs religions, c'est en suivant leur conscience. C'est ici la troisième chose : dans toutes les religions autres que le catholicisme, il arrive que la conscience prescrive de dépasser, d'abandonner, de contredire les traditions religieuses et ancestrales pour passer au catholicisme, ou du moins s'en rapprocher, autant qu'on a lumière pour cela (c'est ce qui arriva par exemple au martyr musulman Al Hallach), tandis que, dans le catholicisme, c'est dans la mesure même où l'on est strictement fidèle à sa religion que la conscience s'affine, s'approfondit, s'élève, conduit à la sainteté.

Bref, pour qui observe objectivement, la doctrine et les principes de l'Église apparaissent tout à la fois comme la lumière où baignent les cimes, visibles chez les saints, et comme la force interne qui a soulevé ces cimes au-dessus de l'écorce terrestre. Si ces cimes ne sont pas visibles tous les jours de partout, voilées par les brouillards terrestres, ce qui l'est, c'est le travail incessant

par lequel l'Église soulève la masse humaine dans la mesure où chacun accepte de se soumettre à son action.

Le miracle dans l'Eglise.

Pour achever le signe divin de la sainteté, pour donner la preuve tangible qu'elle n'est pas le produit d'énergies humaines galvanisées par l'idéal, Dieu accorde, quand il est nécessaire, et quand il le juge bon, le complément du miracle physique, extérieur.

Par miracle, les hommes ont toujours entendu une intervention visible de Dieu. C'est une œuvre souveraine de puissance sur la vie et la mort. Là où la Nature, laissée à elle-même, entraînerait l'homme à la destruction, la prière montant vers Dieu sauve l'être humain; là où les forces naturelles semblent n'agir plus que pour vouer l'être humain à la souffrance, Dieu intervient, rend le bien-être de la santé, mais en vue de fins supérieures, visiblement surnaturelles.

Car il importe de remarquer qu'aux ignorants aussi bien qu'aux théologiens, le miracle apparaît d'emblée, non pas seulement comme un phénomène insolite, extraordinaire, résultant d'inconnues, mais positivement, comme une réponse indubitable, claire, donnée d'en haut à la piété de l'homme, comme la marque d'une bonté paternelle. Il ne suffit nullement pour faire crier : « Miracle » à l'homme le plus simple, s'il a quelque sens chrétien et catholique, qu'une guérison lui semble inexplicable; il faut encore qu'il y discerne clairement, obligatoirement, une intervention spéciale de la Providence, une marque de la sollicitude du Père des cieux pour son enfant en détresse. Car il reconnaît qu'il y a miracle à la convergence des deux indices irrécusables : d'une part, l'*improportion certaine avec la marche ordinaire des choses de ce monde, et de l'autre, une signification, très haute de vérité morale et de bonté surnaturelle.*

Voyons d'abord les faits. De nos jours, les incroyants eux-mêmes ne nient plus que l'Église catholique soit la seule institution au monde qui puisse présenter des spectacles comme ceux

de Lourdes; « Crétins, sans doute, les croyants », écrivait ce pauvre Anatole France, « mais il est curieux que ces forces d'exception que dévoile le miracle ne jouent jamais que pour ces crétins ». Des centaines de médecins, incroyants aussi bien que croyants, et choisis parmi les meilleurs, attestent qu'une multitude de faits qui se sont passés à Lourdes sont inexplicables par les ressources de la médecine. C'est là un premier fait. Est-il significatif ?

Parmi les guérisons de Lourdes qui, si elles sont vraiment miraculeuses, fournissent la preuve expérimentale, le « signe » que Dieu est encore avec l'Église, avec son culte de Marie, et avec son adoration de l'Eucharistie, l'Église catholique, par l'organe de ses évêques, en a vérifié une bonne dizaine, peut-être deux dizaines actuellement. Elle en a pris la responsabilité, tout comme un propriétaire qui dirait : « Voulez-vous voir si mes titres sont valables ? Considérez attentivement ceux-ci, et vous jugerez si mes prétentions sont fondées ». Agissant ainsi, l'Église catholique ne commet aucune pétition de principe, mais elle avertit de ne pas chercher en dehors de la question, si l'on veut trouver la valeur de ses titres, et elle a pris, pour en garantir l'authenticité, toutes les précautions humaines et religieuses possibles.

Il y a plus. De par le monde, en plein XIX^e^ ou XX^e^ siècle, des héros incomparables ont vécu, que tous ceux qui les ont connus appelèrent « saints », vénérèrent, et qui, par delà leur mort, manifestent une puissance posthume inouïe, puissance d'intercession prouvée par des miracles, puissance telle que l'Eglise doit y voir la marque de la volonté divine que ces serviteurs de Jésus-Christ soient honorés et invoqués. C'est uniquement sur preuves de fait, de faits qui lui sont imposés à elle-même par le respect de la vérité humaine et divine, que l'Église béatifie et canonise.

Objections et échappatoires.

Derechef, comme pour la sainteté, regardons bien « *ce qui est* », et ne nous contentons pas de raisonnements théoriques dans

l'abstrait. Dans l'abstrait, on s'imaginera toujours qu'il est possible de dire : que la Nature recèle sans doute encore tant d'inconnues... et que la guérison est peut-être le résultat de forces d'exception (Renan), que la science ne peut dire autre chose que ceci : « Ce phénomène est inexplicable dans l'état actuel de la science », ou « le miracle n'est sans doute qu'un phénomène subjectif », ou encore « qu'il se passe partout des choses extraordinaires, voire dans les cliniques de chirurgiens, et qu'après tout on n'est guère sûr des diagnostics de médecins inconnus, qu'il est tout de même curieux qu'il ne se produise jamais de cas tellement clairs que nul ne puisse en douter, comme la reconstitution de membres qui n'existent plus; enfin que toutes les religions font appel au merveilleux, et que tous les « Livres sacrés » foisonnent de prodiges ».

De nouveau ce sont là ou bien des vues sur l'irréel, raisonnements autour et à côté des réalités de fait, ou bien de simples aveux d'ignorance qui ne peuvent entamer la certitude des faits acquis. Mettez-vous devant la réalité concrète de ces centaines de cas où il est clair que la Nature est dépassée, qu'une puissance plus haute, d'une tout autre bienveillance, d'une sollicitude toute personnelle est intervenue, et avouez que les obscurités qui vous restent ne sont que des obscurités; l'ignorance des « forces inconnues » ne peut servir même d'échappatoire en présence de cas concrets comme ceux qui sont exposés dans les ouvrages des docteurs Van der Elst, Le Bec, Molinéry, etc...

Vous vous demandez pourquoi jamais ne s'opèrent des recouvrements de membres qui n'existent plus. Dites-vous qu'il n'y a là sans doute qu'une suite du mystère de la Rédemption : le miracle, signe sensible de l'ordre surnaturel, de la Rédemption en Jésus-Christ, agit comme la Rédemption elle-même; il suppose présents les matériaux humains, restaure et guérit, mais ne crée rien. Jésus-Christ, maître de la vie et de la mort, est venu saisir et sauver l'humanité pécheresse jusque dans la mort, mais il l'a prise telle qu'elle était.

Remettez-vous devant les réalités, et vous n'arguerez plus, contre l'Église catholique, du « merveilleux » en dehors de son

sein. C'est précisément l'étude de ce merveilleux bouddhique, musulman, païen, que sais-je, qui fait conclure que le cas du christianisme est unique. Du catholicisme plutôt. Car n'est-ce pas Wesley ? —c'est un protestant en tout cas qui a dit : « Dieu n'a pas aimé le protestantisme jusqu'au miracle ». Si vous voulez bien accorder quelque crédit à mon étude personnelle, je vous avouerai qu'en dehors de l'Église catholique, j'eus beau chercher, je n'ai trouvé aucun fait merveilleux comparable à ses miracles, sinon dans l'Église russe. Mais si, parmi ceux qu'allègue cette Église, il en est de réels, ils se produisirent visiblement en faveur du catholicisme pratique qu'avaient gardé de saints moines fidèles à la tradition antique, tel, par exemple, Séraphin de Sarov.

De grâce donc, si vous doutez, remettez-vous devant un fait concret, de préférence un seul, pour mieux voir. Prenez par exemple le cas de Mademoiselle Tulasne. Elle gisait hors de connaissance, agonisante sur sa civière. Au moment où le Saint Sacrement allait venir devant la femme étendue à côté d'elle, sa voisine, celle-ci se sent inspirer de renoncer à sa propre guérison et d'offrir ce sacrifice héroïque, en guise de prière, pour la guérison de celle qui était là, si misérable à côté d'elle; elle accepte, et au même instant, Mademoiselle Tulasne est soulevée d'au-dessus de sa civière, elle retombe lourdement sur le sol... guérie complètement, définitivement... Vous pouvez vérifier tous les détails. Devant ce fait concret, que signifient les hypothétiques possibilités (miracles d'ailleurs;... suggestion... etc.), possibilités qui n'ont jamais abouti à des réalisations tant soit peu comparables ? Pouvez-vous vous dérober à la certitude que la prière de charité était inspirée d'en haut, et que le miracle fut le signe de bénédiction, de ratification à la marque d'amour donnée par la fidèle disciple du Christ Jésus ? Une seule issue pour vous, si vous voulez douter : c'est de révoquer en doute les détails matériels... mais vous pouvez les vérifier si vous le voulez, un à un, dans les pièces du procès de l'Ordinaire...

Ne vous contentez donc pas de regarder les choses en bloc : vous ne les voyez plus alors que schématiquement; la réalité de la vie vous échappe, et vous êtes exposé à la perdre de vue dans

vos argumentations et vos hypothèses. Pour bien juger du miracle, comme de la sainteté, il faut le regarder bien en face; ce n'est *qu'en présence* du signe divin, dans l'union intime avec lui, union d'un vouloir qui cherche toute la vérité que contient le signe, qui ne la veut pas laisser perdre, que l'on pénétrera au delà de l'enveloppe matérielle, physique, dont la volonté divine a daigné se servir et que l'on sera capable de recevoir ce que Dieu veut donner. Alors il importera peu que se présentent encore à l'esprit les arguties et les échappatoires, la droiture les jugera ce qu'elles sont, et elle prescrira à l'homme d'accepter de comprendre. Alors celui qui est pleinement sincère avec lui-même ne se reconnaît plus aucun droit d'imaginer qu'il n'a devant lui qu'un cas d'exception qui s'expliquerait peut-être plus tard... par un processus d'évolution exceptionnel... qu'un fait nouveau venant briser les cadres anciens..; non, il reconnaît qu'il doit s'incliner, parce que ce fait n'est nouveau qu'à cause de la vie nouvelle qui est venue d'en haut; la loyauté d'esprit lui impose le devoir de reconnaître que c'est de Dieu qu'est venue la vie.

L'Eglise, témoin permanent et garant du miracle.

Enfin, voici une dernière réalité de fait.

Il n'y eut aucune série de siècles laissée sans miracle. Au moment même où saint Jean Chrysostome venait de répondre à ceux qui demandaient : « Pourquoi donc ne voyons-nous plus jamais de miracle ? » « C'est qu'ils ne sont plus nécessaires, l'Église établie suffisant par elle-même à prouver sa mission »; au moment où saint Augustin venait de faire sienne cette réponse de Chrysostome, voici que Dieu, de nouveau, accordait ses *signes*, et ce furent les faits qui firent l'objet des fameux *libelli* du docteur d'Hippone, procès-verbaux ancêtres de ceux de Lourdes, relatant les merveilles de guérison obtenues au tombeau des saints martyrs.

Le miracle, aujourd'hui et à travers les siècles, n'est donc pas autre chose que la participation actuelle d'un héritage visible : les chrétiens y voient l'évangile continué jusqu'aujour-

d'hui, dans et par les œuvres que Jésus jadis appelait « ses œuvres », qui confirmaient sa parole, étaient « le témoignage rendu par le Père ». Donc pour nous, si du dehors le miracle apparaît comme une œuvre de puissance souveraine sur la vie et la mort, il se manifeste, en sa réalité intérieure, comme une participation de la puissance de Jésus-Christ, et une confirmation par Dieu de la foi placée en ceux qui se présentent comme nous transmettant le Christ. Possédant aujourd'hui dans et par l'Église l'héritage de Jésus-Christ, nous savons pour ainsi dire d'avance que la Tradition est vraie qui nous a légué les évangiles comme récits véridiques. Le miracle actuel nous est garant, sinon de tel ou tel miracle évangélique, du moins de la réalité des signes « fondamentaux »,de celui notamment que Jésus a lui-même qualifié de « signe » par excellence : sa résurrection, dont le miracle actuel n'est qu'une participation. Les témoins de ce signe, les « Douze » étant des saints, formés et choisis par Jésus, attestant ce qu'ils ont vu de leurs yeux, ne l'attestant que par obéissance à Dieu même, ne peuvent pas avoir attesté comme venant de Jésus, comme vu et vécu par eux-mêmes, ce qui leur serait venu d'ailleurs; et les saints qui, après les « Douze » apôtres, attestèrent avoir reçu d'eux et de leurs continuateurs autorisés, et de nul autre, ne peuvent pas non plus ne pas avoir dit vrai. La chaîne se continue ainsi, de successeurs d'apôtres en successeurs d'apôtres, d'évêques en évêques, jusqu'aujourd'hui : norme de la vérité du Christ.

De tout ceci l'ignorant, l'homme du peuple se rend compte confusément, aussi bien que le savant. L'Église catholique a, elle aussi, ses chercheurs, ses critiques et ses savants, mais ce n'est pas à eux surtout, comme tels, que le chrétien s'en remet pour sa foi : c'est à ses prêtres, à ses évêques, comme tels. Et le chercheur lui-même, l'homme d'études catholique, de même que le « charbonnier », se rend compte de la garantie incomparable, à la fois humaine et divine, que présente l'organisation essentielle de l'Église, à savoir l'organisation hiérarchique du témoignage. Cette garantie est celle de l'Unité, de la Catholicité, de l'Apostolicité. Et ceci encore, visiblement, est un héritage; l'héritage

d'une chaîne précieuse, continue, de témoins vivants, dont le premier devoir, le premier souci, c'est de ne prêcher, comme étant de foi, comme étant fondement de la foi, que ce qui est reconnu tel par l'autorité compétente. Le « charbonnier » se rend compte encore, en gros, que l'autorité compétente, en une organisation comme celle de l'Église, a pour primordiale exigence l'obéissance, la conformité avec ce qui a été reçu. L'organisme même de l'Église apparaît au « charbonnier » une organisation de sûreté absolue, contrôlée, entourée de toutes garanties. Humaines, ces garanties, ou divines ? Les deux à la fois, car si c'est l'organisation qui assure humainement le maintien des principes de vérité... c'est en elle que se produisent les miracles, c'est elle donc dont Dieu même garantit la véracité.

Concluons. S'il est vrai que, à travers les siècles jusqu'au jour présent, l'Église catholique présente tout ensemble les garanties humaines d'esprit de vérité et d'obéissance totale à ce qui apparaît venir de Dieu, et les signes divins qui confirment son enseignement et sa pratique, il est certain, pour tout catholique qui a connaissance de ces signes, qu'il suit la vraie voie, qu'il est dans la vérité de vie, voulue par Dieu. Il a cette certitude, et il ne se l'est pas faite à lui-même par une étude critique, historique ou philosophique, sujette à bien des chances d'erreur, mais c'est Dieu même qui la lui donne par les signes de l'Église.

Quant aux mystères, à l' « édifice colossal des dogmes de l'Église » dont vous parlez, mon cher professeur, je remets à une autre occasion de vous montrer qu'il n'est pas un de ces mystères qui, dégagé des essais malencontreux d'explications anthropomorphiques, remis dans la simplicité traditionnelle, ne vous fasse admirer et adorer en l'œuvre divine une plénitude de vérité et de bonté. A croire de pareils mystères, la raison humaine s'élève et s'approfondit au lieu de se renier ou de s'abandonner.

Ainsi donc, mon cher ami, les difficultés de toutes sortes que vous m'avez si souvent exposées ne peuvent ébranler votre certitude de foi. Il n'y a pas lieu de la mettre en doute; il n'y a pas

lieu de penser qu'elle n'est pas « humaine », sous prétexte qu'elle ne reposerait pas sur des « motifs perçus ». Elle est parfaitement, noblement humaine, reposant sur la connaissance intime des faits les plus beaux qui soient, sur l'exercice des facultés les plus nobles, l'intelligence dans sa faculté de pénétration et de synthèse, la volonté dans son rôle d'appétit du bien moral, inséparable de la vérité; mais elle est aussi divine, inspirée par Dieu même, guidée par lui, maintenue par son aide. Car il est indubitable que, si Dieu accorde ses signes du dehors, vous donne de les apercevoir à votre portée, et d'en comprendre la signification, c'est qu'Il vous attire à Lui, dans la pleine lumière, celle de Jésus-Christ, lumière de la grâce, lumière de la foi; il est indubitable qu'au fond de votre conscience, en votre intelligence même, s'adressant à votre liberté, rayonne la vérité divine. A vous d'y répondre, en attachant votre âme, le regard de votre esprit, non sur les ténèbres de ce monde, mais sur les signes qui brillent dans l'Église, et font reconnaître la valeur de son témoignage.

Maurice Claeys Boúúaert, s. i.

La date de la mort du Christ

Pour « appeler sur l'œuvre ineffable de la Rédemption les réflexions de tous les rachetés » S. S. Pie XI a décidé de faire de l'année 1933 une année sainte, qui s'étendra du 2 avril 1933, dimanche de la Passion, jusqu'au 2 avril 1934, second jour de Pâques. Elle aura pour but de célébrer le centenaire du mystère principal du Christianisme : la passion et la mort de Jésus-Christ.

En fixant cette date, le Saint-Père rappelle lui-même que les historiens ne parviennent pas encore à déterminer avec certitude l'année précise de la mort du Sauveur : plusieurs dates sont proposées, spécialement 30 et 33. Mais cette obscurité, juge le pape, ne doit pas empêcher la célébration du centenaire le plus important de l'histoire humaine; l'année 33 a pour elle l'avantage d'être celle que spontanément « l'opinion commune des simples fidèles retient et signale comme l'année centenaire », et d'autre part elle reste, en ce moment, la seule qui puisse être célébrée, l'année 30 étant passée et l'année 34 ne gardant qu'une très faible probabilité. Aucun centenaire « n'est plus grandiose que celui-là et ne rappelle aux fidèles des bienfaits plus grands ».

Nous voudrions dans cette note résumer brièvement, à l'intention de nos lecteurs, le problème de chronologie auquel le Saint-Père fait allusion et qui est « classique » en exégèse. La date de la mort de Notre-Seigneur dépendant étroitement des autres dates de sa vie, nous étendrons notre étude à toute la chronologie de la vie de Jésus, mais aussi succinctement que possible et en nous bornant à l'essentiel.

1. *Ère chrétienne et date de la Nativité.*

Ce n'est que bien tard que s'implanta dans le monde chrétien la coutume de fixer les années relativement à la date de la naissance de Jésus. Notre chronologie a été établie par les calculs du moine Denys le Petit (VI^e^ siècle), qui choisit pour la naissance de Jésus le 25 décembre de l'an 753 de Rome et fit ainsi coïncider l'an 1^er^ de l'ère chrétienne avec l'année 754. Cette manière de compter, utilisée assez tôt par les annalistes et dans la vie privée, ne fut adoptée officiellement qu'après

plusieurs siècles (p. ex. à la cour pontificale au x^e siècle) et ne devint universelle qu'après l'an mille.

Le point de départ des calculs de Denys le Petit est inexact de quelques années. En effet, nous savons par l'évangile de saint Matthieu (II, 1, 16, 19; cfr aussi *Luc* I, 5 dans le même sens) que Jésus est né, a été adoré par les bergers et les mages, a été transporté en Égypte du vivant d'Hérode le Grand et que c'est durant le séjour en Égypte qu'Hérode mourut (*Mt.* II, 19, 21). Or, Hérode le Grand — la chose est maintenant certaine (1) — est mort durant les jours qui précédèrent la Pâque de l'an 4 *avant* l'ère chrétienne (750 de Rome), entre le 1^er et le 14 Nisan, donc fin mars ou début d'avril. Si on fait le total des 40 jours qui vont de la nativité à la présentation au temple (*Luc* II, 22 suiv.), du temps requis pour le retour à Bethléem où eut lieu l'adoration des Mages (*Mt.* II, 1 suiv.), pour la fuite et le séjour en Égypte (*Mt.* II, 13, 19), il semble nécessaire de compter au minimum 4 ou 5 mois entre la naissance de Jésus et la mort d'Hérode le Grand, et probablement davantage si l'on tient compte de l'âge maximum des « saints innocents » mis à mort, âge calculé par Hérode d'après les indications des Mages (*Mt.* II, 16), et de la durée de la dernière maladie d'Hérode (Josèphe, *Ant.* XVII, 6, 1). C'est donc en l'an 5 ou peut-être même 6 ou 7 avant l'ère chrétienne que doit se placer la naissance de Notre-Seigneur.

Quant au mois et au jour, qu'il nous suffise de rappeler que la date du 25 décembre n'est pas dérivée d'une tradition historique remontant aux origines. Durant les quatre premiers siècles, les écrivains ecclésiastiques ne sont pas d'accord; diverses dates sont indiquées, par exemple le 20 mai. C'est à Rome que, dès 336, la fête de Noël au 25 décembre apparaît pour la première fois formellement attestée; d'Occident elle a passé en Orient à partir du dernier quart du IV^e siècle. L'origine de cette date du 25 décembre reste discutée; la plupart inclinent à y voir une réaction voulue du christianisme contre l'influence d'une fête païenne; à la célèbre fête du soleil, au solstice d'hiver, Natalis Invicti (jour où le soleil commençait à croître), on voulut opposer la naissance de Celui qui est la lumière véritable du monde (2).

(1) La preuve en a été très bien faite par SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3^e éd., (1901), I, p. 415-417 et est devenue classique : elle se fonde sur les nombreux textes de Josèphe consacrés à Hérode le Grand, spécialement *Ant.* XVII, 8, 1; 9, 3.

(2) Sur tous ces points, cf. D. BERNARD BOTTE, O. S. B., *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie, Étude historique*, Louvain, 1932.

2. *Durée du ministère public de Jésus.*

La vie publique de Jésus est inaugurée par son baptême au Jourdain : les indications précises de saint Jean (I, 19, 29, 35, 43; II, 1, 12, 13) jointes à celles des Synoptiques (*Mt*, III, 13-IV, 13; *Mc.* I, 9-15; *Lc.* III, 1-IV, 15) permettent de conclure que ce baptême eut lieu au moins trois mois avant la première Pâque du ministère de Jésus (*Jean*, II, 13); on reconstruit ainsi les événements : baptême de Jésus; 40 jours au désert; retour auprès de Jean Baptiste (*J.* I, 19-39); noces de Cana sept jours après le premier témoignage de Jean; court séjour à Capharnaüm (*J.* II, 12); première Pâque de la vie publique (*J.* II, 13) : ces événements additionnés l'un à l'autre peuvent donner environ 90 jours. Inauguré par le baptême, 3 mois environ avant une Pâque, le ministère de Jésus se termine à une fête de Pâque.

Combien de temps a duré ce ministère? A lire les Synoptiques, impossible de le préciser. Seul le quatrième évangile peut ici servir de guide. Or, il mentionne au moins trois Pâques dans le ministère de Jésus : la première, celle de l'expulsion des vendeurs du temple et de la visite de Nicodème (*J.* II, 13-III, 21); puis celle qui suivit de près la multiplication des pains et qui n'est qu'indiquée en passant (*J.* VI, 4); enfin celle de la passion et de la mort. Le ministère public de Jésus a donc duré au moins deux ans et trois mois. Faut-il voir une Pâque supplémentaire dans la fête anonyme, mentionnée par Jean, V, 1? Plusieurs exégètes le croient et aboutissent ainsi au calcul de trois ans et trois mois; même si la fête de V, 1 n'est pas une Pâque — ce qui semble plus vraisemblable, — la durée de trois ans et trois mois reste défendable et est défendue pour d'autres motifs encore.

Entre ces deux théories (2 ans et 3 mois; 3 ans et 3 mois) il n'est pas possible de choisir avec certitude. Toutes deux se recommandent d'indices plausibles et sont également impuissantes à écarter le système rival par un argument décisif. Impossible de s'appuyer ici sur la « tradition »; les Pères anténicéens, à cause du texte de *Luc*, IV, 19, «*praedicare annum Domini acceptum*», mal interprété, sont en général favorables à *une seule année* de ministère; ce n'est que peu à peu qu'une analyse plus approfondie du texte de Jean fit abandonner cette ancienne opinion (défendue encore, même aujourd'hui, par quelques rares exégètes catholiques).

C'est à la lumière de ces deux dates possibles (2 ans et 3 mois ou 3 ans et 3 mois) qu'il faut considérer les dates du début et de la fin du ministère de Notre-Seigneur.

3. *Baptême de Jésus et début de sa vie publique.*

Saint Luc en a fixé la date précise (III, 1) : la 15e année du règne de Tibère César. A ce moment, d'après son témoignage, Jésus avait environ 30 ans (III, 23). Cette indication, si simple en apparence, rencontre, dans l'application, deux questions préliminaires : 1° Faut-il compter les années de Tibère à partir du moment où il succéda à Auguste, mort le 19 août 14, ou à partir du moment où, à la demande d'Auguste devenu vieux, il fut déclaré par le sénat « Collega Imperii » et obtint le commandement suprême sur les provinces et les armées qui y étaient établies, c'est-à-dire en janvier 12? (1); 2° Comment faut-il compter les années de Tibère : comme années pleines commençant à l'anniversaire de l'avènement, ou bien, comme ce fut souvent le cas chez les Orientaux, à partir du début de l'année civile, la première année du règne étant censée aller de l'avènement jusqu'au début de l'année civile et pouvant ne compter que quelques mois, voire même quelques jours, la 2e année commençant avec le début de l'année civile qui suit l'avènement (2)?

De là divers systèmes. Combinés de diverses façons, ces systèmes aboutissent à fixer la mort de Jésus à 3 dates principales : l'an 29, l'an 30 ou l'an 33. A titre d'exemples, exposons ici trois théories récentes.

1° D'après le P. Lagrange (*Commentaire de saint Luc*, 1921, p. 100) et les recherches de Cichorius (*Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 1923, p. 16), il faut compter les années de Tibère à partir de la mort d'Auguste, mais en les rattachant au début de l'année civile d'après la chronologie syrienne, c'est-à-dire au 1er octobre : la première année de Tibère irait donc du 19 août 14 au 30 septembre 14; la 2e commencerait le 1er octobre 14; la 15e irait du 1er octobre 27 au 30 septembre 28. C'est durant cette 15e année, oct. 27-oct. 28, que Jésus aurait été baptisé, 3 mois environ avant la Pâque de l'an 28 (30 mars), donc en décembre 27. Le P. Lagrange choisissant l'année 30 comme date de la mort de Jésus (cf. infra), le ministère public du Sauveur a d'après lui duré 2 ans et 3 mois. C'est ce système qui nous semble présenter

(1) Dans cet exposé de simple vulgarisation, nous évitons à dessein toute discussion technique; nous ne ferons donc pas la critique de cette façon de compter qui part de l'an 12; disons seulement que ce n'est là qu'une *hypothèse*, plausible sans doute, mais ne s'appuyant pas sur des indices certains.

(2) Ici aussi nous avons affaire à une *hypothèse;* fondée sur de sérieuses vraisemblances, elle est loin de s'imposer.

les probabilités les plus solides et offrir le moins de difficultés.

2° Le P. Prat (*Recherches de Sciences religieuses*, 1912, p. 82) pense aussi que le ministère de Jésus a duré 2 ans et quelques mois; il compte la 15e année de Tibère à partir du moment où il fut associé au trône en janvier 12; la 15e année serait donc l'an 26; baptisé fin 26 ou début 27, Jésus serait mort durant les fêtes de Pâque de l'an 29. Le P. Prat insiste sur les témoignages patristiques très anciens qui favorisent cette date : nombreux sont en effet les Pères de l'Église, (notamment quatre témoins anténicéens, Tertullien, Lactance, saint Hippolyte et l'auteur des Acta Pilati) qui placent la mort de Notre-Seigneur sous le consulat des deux « Gemini » (L. Rubellius Geminus et C. Rufius Geminus, *consuls en 29*). Il est incontestable que, du point de vue de la « tradition ancienne », l'an 29 l'emporte sur les autres dates ; mais, comme nous le dirons ci-dessous, les calculs astronomiques les plus récents semblent exclure cette date : en 29, ni le 14 nisan, ni le 15 nisan ne furent un vendredi : or le jour de la mort de Jésus fut très certainement un vendredi; dès lors l'an 29 ne semble pas possible.

3° Mgr Ladeuze *(Rev. hist. eccl.* 1904, p. 893*)* se prononce pour l'année 33. La 15e année de Tibère, calculée depuis la mort d'Auguste et de façon absolue, va du 19 août 28 au 18 août 29. Si on compte 3 ans et quelques mois de ministère (Mgr Ladeuze semble préférer 4 ans et quelques mois) on placera un peu avant août 29 les débuts du ministère de Jean-Baptiste, le baptême de Jésus quelques mois plus tard, la première Pâque en l'an 30, la dernière en l'an 33.

Comme nous l'avons dit, la date de la naissance de Jésus antérieure à Pâque de l'an 4 avant l'ère chrétienne (donc en 5, 6 ou 7 avant l'ère chrétienne) peut être considérée comme certaine. On voit dès lors comment les divers systèmes s'accordent avec le texte de Luc, III, 23 (Jesus erat... *quasi* annorum triginta); fin 26 ou début 27 (Prat) Jésus avait au moins dépassé 30 ans; fin 27 ou début 28 (Lagrange) il avait dépassé 31 ans : dates qui s'harmonisent parfaitement avec l'indication de Luc; fin 29 ou début 30 (Ladeuze et chronologie adoptée pour l'année sainte) il avait dépassé 33 ans.

4. *Mort de Jésus.*

Deux points sont certains : Jésus est mort un vendredi (la veille du sabbat : cf. *Mc.* XV, 42 et XVI, 1; *Mt.* XXVII, 62 et XXVIII, 1; *Lc.* XXIII, 56 et XXIV, 1; *J.* XIX, 31) et ce vendredi était un 14 ou

un 15 nisan (affirmations explicites des Synoptiques et de Jean sur la Pâque juive : *Mt.* XXVI, 2, 17, 19; *Mc.* XIV, 1, 12, 14, 16; *Lc.* XXII, 1, 7-13, 15; *J.* XIII, 1; XVIII, 28; XIX, 14, 31).

On sait le fameux problème que pose la comparaison de Jean et des Synoptiques quant à la date de la mort de Jésus : d'après Jean, la mort de Jésus semble avoir eu lieu le 14 nisan après-midi, au moment où l'agneau pascal était immolé et quelques heures avant le repas légal de la manducation de l'agneau par les Juifs; d'après les Synoptiques le 15 nisan, au lendemain du repas pascal (pris la veille au soir). Sans nous arrêter ici à la question très complexe de la conciliation de ces données, contentons-nous de rappeler qu'historiquement seul le 14 nisan est possible; le 15, jour de grande fête et de repos très strict, est incompatible avec les faits tels que nous les voyons se dérouler depuis l'arrestation jusqu'à la mort : procédure judiciaire du Sanhédrin contre Jésus; allées et venues à travers la ville; Simon de Cyrène revenant des champs; ensevelissement, etc. : autant de « travaux » interdits par le repos sabbatique. Tout, au contraire, dans le texte aussi bien des Synoptiques que de saint Jean, indique que le repos obligatoire a commencé immédiatement après la mort de Jésus, le soir même, comme le déclare formellement saint Jean.

Du reste, les calculs astronomiques viennent ici corroborer les données évangéliques et contribuent nettement à préciser la solution. D'après les calculs de M. J. K. Fotheringham (*Journal of Philology*, XXIX, 1903, p. 100-118; *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, LXX, 1910, p.527-531; *Journal of theological Studies*, XII 1911, p. 120-127) et de Karl Schoch (*Biblica*, 1928, p. 48-77 rectifiant une opinion antérieure exprimée en 1926 dans *Biblica*, p. 296), entre l'an 28 et l'an 34 (les deux extrêmes possibles pour la date de la mort de Jésus) le 15 nisan ne tomba un vendredi qu'*une seule fois*, à savoir en l'an 34 (date trop tardive et difficilement conciliable avec *Luc*, III, 23 : Jésus dans ce cas serait mort à l'âge de 37 ou 38 ans et aurait eu, lors de son baptême, 34 ou 35 ans au moins); en revanche le 14 nisan tomba un vendredi deux fois, à savoir en l'an 30 et en l'an 33 : en l'an 30, le 14 nisan fut le vendredi 7 avril; en l'an 33 le vendredi 3 avril. C'est donc désormais entre ces deux dates que se circonscrit la controverse.

Aucune des deux ne s'impose de façon définitive; dans l'état actuel des choses, la date de l'an 30 garde l'avantage principal de s'adapter mieux à l'âge de Jésus, tel qu'il est fixé par *Luc*, III, 23 (environ 30 ans au début du ministère) et peut-être aussi de s'harmoniser plus faci-

lement avec la chronologie des temps apostoliques, telle qu'elle se dégage des Actes des Apôtres et des recherches récentes : de la Pentecôte au Concile de Jérusalem (49), dix-neuf ans d'intervalle semblent préférables à seize; en outre la date de l'an 30 peut, comme nous l'avons montré, se concilier parfaitement avec les autres indications chronologiques des livres sacrés (p. ex. *Luc*, III, 1). Toutefois elle est loin d'être certaine et l'année 33 tout particulièrement garde une sérieuse probabilité et satisfait, elle aussi, aux données évangéliques (1). Elle s'imposait donc en ce moment au choix du Saint-Père. En cette année 33, le 14 nisan, jour de la Pâque juive, fut le 3 avril; aussi est-ce à la veille du jour anniversaire, 2 avril 1933, que le pape a fixé le début de l'Année Sainte.

Il ne nous appartient pas de mettre en relief l'extrême opportunité spirituelle d'une célébration sanctifiante du jubilé de la Rédemption : le Saint-Père nous indique les deux efficacités principales qu'il prévoit : donner aux peuples l'appui et la consolation dont ils « ont si particulièrement besoin au milieu de si grandes tribulations »; opposer la salutaire influence du mystère de la Rédemption à « un tel oubli de l'éternité », à « un tel paganisme qui a envahi la vie » moderne.

J. LEVIE, S. I.

Marie dans notre Histoire Divine

A propos d'un livre récent.

Le livre, c'est celui du P. Plus : *Marie dans notre histoire divine* (2); livre alerte et vivant comme tous ceux de cet auteur et où l'on sent partout le désir, et l'art, de faire comprendre et goûter une doctrine

(1) La bibliographie de cette matière est immense. Aux ouvrages et articles, cités plus haut, de SCHUERER (1901), LADEUZE (1904), FOTHERINGHAM (1911), PRAT (1912), LAGRANGE (1921), CICHORIUS (1923), SCHOCH (1928), contentons-nous d'ajouter deux travaux tout récents, particulièrement riches et documentés, du P. U. HOLZMEISTER, S. I. : *Chronologia vitae Christi*, privato usui auditorum accommodata, Rome, Institut biblique, 1930 et *Neuere Arbeiten über das Datum der Kreuzigung Christi* dans *Biblica*, 1932, p. 93-103 (recension critique de quatre ouvrages : von Scharberg, 1928-1929; O. Gebhardt, 1930; J. M. van der Ven, 1930; Sickenberger, 1931).

(2) R. PLUS, S. I. *Marie dans notre histoire divine*. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1930, (19×12 cm.), 174 p. Prix : 6 frs.

relevée et sûre, la doctrine de notre incorporation dans le Christ.

Car cette incorporation y est le point lumineux, autour duquel on voit jaillir, comme autant de rayons, toutes les grandeurs de la Vierge. Et c'est justement cela que nous voudrions souligner à propos du livre. L'incorporation au Christ, en effet, est, dans la foi chrétienne, le mystère le plus central — non pas le plus relevé certes — mais celui qui fait le plus partie de tous les autres, celui qui nous touche le plus au cœur, celui qui, en conséquence, insère le plus avant en nos âmes tous les dogmes.

De dire comment, ce serait trop long; s'il plaît à Dieu, nous espérons nous en expliquer bientôt en cette Revue. Mais ce que nous voudrions noter pour l'instant, c'est que, dans le livre du P. Plus, on en trouve un bel exemple.

Toute la mariologie, comme il la montre, tient en cette vérité première : le Christ ne fait qu'un avec nous, comme la vigne avec les sarments. De là tout découle. Marie est sa mère; elle est donc la nôtre. C'est elle qui a fourni au Verbe la matière dont est fait son corps physique; c'est elle qui continue à offrir à la vie divine les hommes, la matière dont est fait le corps mystique.

Comment le P. Plus développe cette doctrine, ce n'est pas notre but ici de le montrer. Le titre des trois livres dit assez combien l'exposé est émouvant: Marie, notre mère,... et à quel prix! — Notre mère,... et avec quelle richesse d'âme! — Notre mère,... et avec quelle bonté! Rien de plus concret, comme on voit, rien de plus parlant.

Et voilà précisément la seconde considération que nous voudrions émettre : la doctrine du corps mystique est essentiellement concrète. Non pas qu'elle n'ait une portée spéculative considérable. Mais elle n'est ni alambiquée, ni abstruse. C'est par son corps et son sang, c'est dans tous les événements les plus circonstanciés de sa vie, que le Christ est notre chef mystique. Ainsi Marie. Elle est mère du corps mystique, non pas au bout d'un syllogisme, mais dans cela même qu'elle a dit et qu'elle a fait.

Marie dans notre vie divine le montre fort bien. La réflexion théologique y fait corps avec la contemplation des scènes de l'Évangile; il y est question de l'Immaculée Conception, de la médiation universelle, du rôle de corédemptrice, dans un exposé qui, pour être une doctrine, ne cesse pas d'être un récit.

Privilège unique de celle qui est mère de la Sagesse et candélabre sacré où brûle la Lumière : tout en elle est leçon et encouragement.

Comme son Fils, avec son Fils, par son Fils, elle est, à sa manière, pleine de grâce et de vérité, pleine de vie et de suavité. De même qu'il était, lui, la vérité même, elle est un miroir où la vérité se reflète. Dieu a voulu que tout ce qu'on sait d'elle, de ses gestes, de ses paroles, se confondît, dans l'Évangile, avec la vie de Jésus, si bien qu'on ne pût méditer ses actions les plus menues et ses douleurs les plus immenses, sans cesser de méditer le Christ, sans cesser de penser à la Bonne Nouvelle.

É. MERSCH, s. I.

L'origine scotiste d'une théorie thomiste

D'après un ouvrage récent.

Si paradoxal que cela puisse paraître (1), — il s'agit de la thèse thomiste qui explique la prescience divine par les décrets prédéterminants — ce serait Duns Scot qui en aurait posé les principes et ses disciples qui en auraient développé la doctrine : telle est la conclusion du Dr Schwamm, dans son livre *Magistri Ioannis de Ripa O. F. M., doctrina de praescientia divina* (2).

Jean de Ripa, ou de Marchia, théologien éminent de l'ordre de Saint-François, était presqu'ignoré avant les publications de S. E. le cardinal Erhle, qui le premier a montré son importance. Ses œuvres sont encore inédites. Le Dr Schwamm se propose de faire connaître sa doctrine de la prescience divine, contenue dans les distinctions 38 et 39 de son Commentaire sur le premier livre des Sentences, paru entre 1344 et 1357. L'auteur, comme il s'en explique lui-même (p. VIII), n'a pas cru devoir éditer le texte complet de ces questions, à cause de leur longueur et prolixité; il présente plutôt une analyse fidèle, qui encadre les nombreux extraits textuels. Cette analyse est faite avec beaucoup de soin, et les textes cités sont édités d'après les meilleurs manuscrits :Vat. lat. 1082; 1083; 6738; et Paris, Biblioth. Nat. 15369(3).

(1) Déjà Molina attribuait la prédétermination physique à Scot. Mais bien des auteurs, tel le P. de San, ne l'admettaient pas.

(2) H. SCHWAMM. *Magistri Ioannis de Ripa, O. F. M., Doctrina de praescientia divina. Inquisitio historica.* Analecta Gregoriana, fasc. I. Rome, Pontificia Universitas Gregoriana, 1930 (24 × 17 cm.), XII-228 p. Ce livre inaugure une nouvelle série de publications : les *Analecta Gregoriana* destinés à recueillir les meilleures thèses des docteurs et maîtres de l'université grégorienne. Cette première dissertation augure bien de la nouvelle série.

(3) Nous regrettons seulement que les explications du Dr Schwamm soient

Pour ce seul service l'auteur mériterait déjà tous nos remerciements.

La doctrine de Jean de Ripa est en tout semblable (*similis omnino*) à celle des défenseurs des décrets prédéterminants (p. VII). En voici la substance. Dieu connaît tous les futurs contingents (1), y compris les actes libres des créatures, dans son essence divine. Après avoir repoussé les autres explications alors en cours, et en particulier celle qui cherche la raison de la connaissance des futurs dans la coexistence de l'éternité divine à toute la succession du temps, Jean conclut que Dieu connaît le contingent et le futur contingent dans des raisons intrinsèques, non nécessaires, mais contingentes, existant dans la nature divine (*secundum rationem intrinsecam contingentem*). Ces raisons sont en nombre infini, et distinctes formellement entre elles.

Or ces raisons intrinsèques contingentes ne sont rien autre que les déterminations intrinsèques (*determinationes intrinsecae*) par lesquelles la volonté divine se détermine à agir au dehors, en d'autres termes, les volitions libres de Dieu. Or la détermination de la volonté divine à agir *ad extra* donne l'existence à l'effet : vouloir, pour Dieu, c'est faire. Le lien donc entre la détermination divine et l'effet (ou futur contingent) est un lien causal infaillible. Ainsi Dieu, par ces déterminations intrinsèques, connaît tous les futurs contingents : « divina scientia respectu cuiuscumque veri, ad quod se habet causaliter ad extra, est immense antecedenter et causaliter determinativa ». Mais si l'effet prédéterminé suit nécessairement (*necessario et infrustrabiliter*) la détermination divine, l'acte de la créature reste libre : car s'il suit nécessairement, cette nécessité est seulement une nécessité de conséquence (*necessitas consequentiae causalis*); d'ailleurs, puisque la cause est contingente, l'effet qui suit, même nécessairement, est lui-même contingent; et ceci vaut pour tous les effets contingents. Jean apporte encore d'autres raisons pour défendre la liberté humaine. Même sous la détermination divine la volonté garde la possibilité de l'acte contraire (*posse ad oppositum*), car Dieu en déterminant la cause seconde lui laisse son mode connaturel d'agir librement. Et le Dr Schwamm conclut son exposé : « Posset ergo dici secundum Ioannem de Ripa, Deum cognoscere actus futuros liberos creaturae in decretis praedetermi-

insérées dans l'analyse même du texte : il eût été préférable de les réserver pour les notes, afin d'avoir une impression plus immédiate et plus candide de l'œuvre du maître franciscain.

(1) Dans le langage du temps les futurs contingents sont *tous* les effets créés futurs : mais les actes libres des créatures y sont compris.

nantibus » (p 145). Je n'ai pas trouvé le mot lui-même « de décret prédéterminant ».

L'origine de cette doctrine, dans ses grandes lignes, remonte à Duns Scot. Il est vrai que Jean de Ripa ne cite pas ses sources. Mais d'une part on trouve les principes de cette doctrine dans le Docteur subtil (*Opus oxon.* I Sent. dist. 39); d'autre part l'influence de ce dernier n'est pas niable (1), et d'ailleurs Jean appartenait au même Ordre; il est donc vraisemblable que sur ce point aussi il s'est inspiré de lui.

On peut au reste le conclure de la manière dont il identifie sa théorie avec celle de Scot : « Contra sextam conclusionem facio raciones cuiusdam (Ockham) qui tenet oppositum *arguens contra Scotum* » (p. 147). Le témoignage des contemporains est aussi formel. Pierre de Candie (1378-1380) écrit:« Unde si quis bene advertit, positio magistri Ioannis de Ripa nil aliud est quam positio Doctoris subtilis, diffusius declarata » (p. 152). Jean de Bâle, O. E. S. A. n'est pas moins explicite. Enfin on constate que cette doctrine, pour l'essentiel, était professée par les disciples de Scot qui enseignaient avant Jean, tel François de Mayron (mort en 1325).

Quel fut l'apport propre de Jean de Ripa?

D'abord il développa les idées du maître : personne n'a proposé cette doctrine aussi systématiqumeent et avec autant de cohérence que lui : avec une logique implacable, il déduit, des principes posés par Scot, toutes les conséquences qu'ils comportent. Ajoutons qu'il eut à défendre le système scotiste contre les attaques de ses adversaires, soit contre Bradwardine qui détruisait la liberté, soit contre les nominalistes. Entre le déterminisme du premier et le libéralisme des seconds il s'efforça de maintenir une voie moyenne, précisant ainsi les positions. Enfin au noyau scotiste, il ajouta ses vues propres.

La grande influence de Jean de Ripa ne peut se nier : elle est visible non seulement chez ses disciples, tels Richard de Barba et François de Pérouse, O. F. M., dont l'auteur analyse longuement les écrits, encore inédits, mais aussi chez ses adversaires, qui tout en combattant sa thèse, témoignent à leur façon de l'autorité et de l'importance du théologien.

Plus récemment le D. Schwamm a encore corroboré ses conclusions sur l'origine scotiste de la théorie des décrets prédéterminants, dans une étude consacrée à deux Franciscains du XIV^e^ siècle, qui ont écrit

(1) On le remarque en particulier au sujet des *distinctions formelles*.

avant Jean de Ripa; l'un est Robert Cowton, contemporain de Scot, mais qui écrivit son *Commentaire sur les Sentences*, après la publication de l'*Opus Oxoniense;* l'autre se nomme Jacques d'Aesculo, un des premiers disciples du Docteur subtil (1). A la fin de sa dissertation il promet de présenter encore d'autres docteurs du XIVe siècle dont les œuvres confirment les témoignages précédents. On constate donc que, dans la première moitié du XIVe siècle, les scotistes et surtout les frères mineurs ont expliqué la connaissance divine des futurs contingents par les décrets prédéterminants, et, s'il faut en croire le savant auteur, cette théorie ne se retrouve pas chez les dominicains ni chez les disciples de saint Thomas, à cette époque.

Quoi que l'on pense de la conclusion, personne ne niera que le problème que repose, avec des données nouvelles, le Dr Shwamm ne présente le plus grand intérêt historique et qu'en faisant connaître ces documents inédits qui nous permettent de suivre le développement de cette doctrine dans l'école scotiste, il n'apporte une contribution importante à l'histoire de la scolastique. E. HOCEDEZ, S. I.

La Communion des enfants

Note de théologie pastorale.

La question de la Communion des enfants dès l'âge de discrétion, en conformité avec le décret « Quam singulari » et de leur formation religieuse subséquente, continue à intéresser vivement les éducateurs, les parents, le clergé paroissial. A diverses reprises, durant l'année 1931, l'excellente revue « La Vie spirituelle ascétique et mystique », dirigée par les RR. PP. Dominicains s'est occupée des problèmes que l'organisation de la Communion des enfants soulève dans les paroisses, les collèges, les familles.

Dans le numéro de janvier 1931, Me Marie Fargues bien connue pour ses interventions compétentes dans le domaine de l'éducation religieuse des enfants, publiait un article intitulé : « La rénovation. Esquisse d'un programme d'éducation religieuse ». L'auteur, après s'être prononcée contre les termes « communion privée, première communion solennelle » et en faveur de l'expression « rénovation

(1) H. SCHWAMM, *Robert Cowton O. F. M. Ueber das göttliche Vorherwissen* (Philosophie und Grenzwissenschaften, III Band, 5 Heft) Innsbruck, 1931.

solennelle des vœux du baptême », développe son programme d'éducation religieuse de l'enfant depuis sa première communion jusqu'à la cérémonie de la rénovation. En voici le résumé : Initiation religieuse élémentaire, première communion précoce, entraînement à la vie sacramentelle, quatre années d'enseignement religieux méthodique : de 9 à 13 ans; réception du sacrement de confirmation; rénovation solennelle des vœux du baptême,... et vie chrétienne jusqu'à la mort. On remarquera, dans ce programme, la place assignée à la réception du sacrement de la confirmation et l'âge proposé pour la cérémonie de la rénovation des vœux du baptême. Ces deux points ne sont nullement conformes à la pratique suivie en Belgique.

A la suite de cet article, dans le numéro de juin 1931, le R. P. Mouthiez, O. P. a trouvé bon d'ouvrir une enquête qu'il introduit comme suit : « A propos des premières communions. Pour mieux préparer à la persévérance. Une enquête ». Le Révérend Père constate qu'il y a une divergence profonde entre la pratique française au sujet de la communion des enfants et les directives du décret « Quam singulari ». Aussi bien il voudrait savoir des lecteurs de la Revue si la France a raison de maintenir fermement ses vieilles traditions d'origine janséniste, si difficiles à ajuster à la vie réelle; ou s'il faut souhaiter plus de vérité dans les mots et les choses, une soumission plus entière au vœu de l'Eglise formulé en l'espèce par le décret « Quam singulari ».

Pour étrange que paraisse, au premier abord, semblable question, il se propose cependant de la résoudre, — de concert avec les lecteurs, — par les questions suivantes : 1. L'expression « communion privée » doit-elle être maintenue dans le langage courant, et dans les usages cette sorte de communion « à blanc » ou en cachette, qu'elle désigne souvent ? — 2. L'expression « première communion », communément employée pour désigner la cérémonie de fin d'études catéchistiques, vous semble-t-elle devoir être bannie ? — 3. L'expression « communion solennelle » et l'organisation générale actuelle des catéchismes, dont elle désigne l'aboutissant, vous semblent-elles devoir être conservées ou seulement légèrement modifiées ? — 4. Si l'on doit préférer « Profession de foi ou Rénovation » avec les modifications importantes au caractère et à l'organisation de la formation chrétienne que ce changement de titre semble comporter, laquelle des deux expressions a votre préférence ? En proposeriez-vous une autre ?

On le voit, les questions qui semblent à première vue préoccupées de la terminologie, se réfèrent cependant, en ordre principal, au

changement d'organisation de l'instruction religieuse qu'elle entraîne.

Les réponses sont insérées dans les numéros de juillet, p. 100 ss., de septembre, p. 203 ss., et d'octobre p. 99 ss. Nous enregistrons avec satisfaction la réponse d'un correspondant de la Revue, prêtre français très au courant de la question, qui s'est empressé de signaler qu'en Belgique la solution à toutes les questions proposées a été donnée par l'a. 193 des actes du concile provincial de Malines consacrant le terme de profession de foi et déterminant le rite d'un acte solennel destiné à parachever l'initiation chrétienne des enfants, à couronner toute l'œuvre. Les autres réponses, assez différentes dans la forme, prônent toutes la manière d'agir qui tend de plus en plus à se généraliser en Belgique; savoir : première communion à l'âge de discrétion; formation religieuse de l'enfant jusqu'à 11 ans (voire même jusqu'à 13 ans) se terminant par la cérémonie de la profession de foi. Voici, par exemple, comment s'exprime un curé-doyen qui se réclame d'un ministère de 43 ans. « Quam singulariste » avant la lettre, avec quel bonheur j'applaudis au décret de Pie X. Si seulement il avait été suivi partout. Mais, avouons-le, en beaucoup de cas il fut, sinon éludé, au moins suivi incomplètement, comme à regret, en s'accrochant, désespérément, à ce régime désormais condamné, et ces hésitations des uns mirent les autres à la gêne et paralysèrent la réforme. Vous plaira-t-il que je vous dise ma pratique à ce sujet ? Communion le plus tôt possible après l'entrée au catéchisme. Toutefois, me défiant des désertions possibles par la faute des parents, j'exige auparavant un petit catéchisme, bagage des vérités essentielles, qui pourra servir de minimum suffisant pour plus tard. J'admets donc l'enfant à « commencer à communier », mais j'évite soigneusement ces termes de « communion privée et de communion solennelle » qui sont autant de barbarismes propres à fausser les esprits. Ce n'est qu'après deux ans de communions très régulières et au moins mensuelles, — car je pousse à la communion plus fréquente, — que j'admets à la fête finale... Quant à la fête finale, que nos statuts diocésains appellent « fête de la profession chrétienne », bien que conditionnée par l'examen qui termine les trois années obligatoires de catéchisme, elle en est complètement différente. Elle comprend la communion, que nos gens s'obstinent à nommer solennelle; or une communion ne peut être ni le couronnement ni la récompense du catéchisme. Celle-ci, chez moi, consiste en un diplôme. Et voilà pourquoi je tâche de donner un éclat tout particulier à la profession de foi faite par les enfants à la grand messe et non

devant le public restreint de l'office du soir » (Suivent les détails de la cérémonie).

Il est à peine nécessaire de faire remarquer que la très grande majorité des correspondants condamnent les termes de « communion privée, communion solennelle », réclament le terme de « profession de foi » et se déclarent partisans d'une organisation et d'une méthode d'enseignement religieux qui assurent la persévérance des enfants après la cérémonie de la profession de foi; bref il y a là un échange de vues qui témoigne d'une préoccupation sérieuse de se conformer aux directives du décret « Quam singulari ». Tout en regrettant qu'il ait fallu si longtemps pour en arriver là, on ne peut que souhaiter une application toujours plus générale et plus soignée des directions pontificales : les heureux résultats obtenus pour la formation religieuse et la persévérance des enfants compensent abondamment les difficultés éprouvées de-ci de-là à se défaire de traditions, respectables sans doute, mais que les circonstances de la vie moderne montrent quelque peu désuètes et périmées. Nos enfants ont grand besoin de puiser de très bonne heure à la source de la force surnaturelle qu'est la sainte communion. Réjouissons-nous donc sincèrement de constater que les idées si sages de S. S. Pie X pénètrent de plus en plus dans les mœurs des catholiques et efforçons-nous d'y contribuer dans toute la mesure de nos forces.

L'enquête que nous venons de signaler n'est pas le seul indice d'une orientation si heureuse des idées concernant le sujet qui nous occupe. Nombreuses sont les études récentes ayant trait à la question de la communion des enfants et témoignant du même souci (1). Mais nous aimons surtout à faire connaître aux lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique*, l'ordonnance de Son Éminence le Cardinal Van Roey en date du 25 février 1932, fixant définitivement, pour son diocèse,

(1) Citons-en ici quelques-unes : *A propos de première Communion*, dans la *Doc. Cath.*, t. 26, 1931, col. 939-941. — Mgr du Bois de la Villfrabel *Communiqué sur la Communion Solennelle*, dans la *Revue du diocèse d'Annecy*, reproduit dans *Doc. Cath.*, t. 26, 1931, col. 937-939. — Mgr Schlich. *Zum Erst-Kommunionsunterricht*, dans *Pastor Bonus*, t. 42, 1931, p. 406-69. — Sudbrack, s. i. *Schule und Frühkommunion*, dans *Theol. Prakt. Quart.*, t. 84, 1931, p. 710-720 et 871. — Villien. *Les Sacrements. Histoire et liturgie.* Paris, Gabalda, 1931, 450 p., se termine par une étude historique sur l'âge de la première communion. — H. A. Heyser. *Die Kinder-Kommunion im Geiste der Kirche :* 2 Bände, Wiesbaden, 1931, 139 p. — J. J. Jansin, c. ss. r. *Het Kinder-Communie-Decret van Pius X.* dans *Nederl. Kath. Stemmen*, t. 32, 1932, p. 103-111. — O. Vromant, c. i. c. m. (Scheut). *De Communie der Kinderen en het Kerkelijk Wetboek*, dans *Alg. Nederl. Euch. Tijdschrift*, t. xi, 1932, p. 91-101

le cérémonial (ordo) à observer pour la fête de la profession de foi des enfants, prévue à l'a. 193 des Acta Concilii Provincialis Mechliniensis.

D'après les instructions de Son Éminence, cette fête comportera dorénavant trois cérémonies : I. La messe de communion (primo mane). II. La messe solennelle. III. Le salut (Laudes Vespertinae). Chaque cérémonie est soigneusement organisée et minutieusement décrite.

I. A la cérémonie du matin, toutes les préoccupations doivent converger vers la Sainte Eucharistie, la Sainte Communion : il est défendu d'y faire le renouvellement des vœux du baptême, la profession de foi ou la Consécration à la Sainte Vierge.

Les enfants réunis à l'école ou au patronage sont amenés processionnellement à l'église par le clergé et les fidèles, tandis que les cloches sonnent à toute volée. A leur entrée, les voûtes sacrées résonnent des accents du *Veni Creator* et la messe commence dans le recueillement que lui confèrent l'ornementation des grands jours et la piété des assistants. Après l'Évangile, le pasteur trouve dans son cœur de père les accents que lui suggère la vue d'un spectacle si touchant et excite parents et enfants au respect, à l'amour, à la piété envers la Sainte-Eucharistie , puis il distribue le pain de vie, non seulement aux enfants, mais à tous les parents et proches qui s'associent ainsi à la fête. Un cantique eucharistique termine cette première étape d'une journée importante.

II. *La messe solennelle.* Ici tout est organisé de façon à faire ressortir l'importance extrême de la profession de foi. Dans le chœur, devant es enfants, une table recouverte d'une nappe blanche, sur laquelle sont disposés la croix et le livre des Saints Évangiles. Après l'Évangile le curé prend place en avant du groupe des communiants et leur explique la signification de la cérémonie du renouvellement des vœux de leur baptême et de la profession de foi. Puis, deux des enfants s'approchent de la table et à haute voix récitent la formule de renouvellement des vœux, que les autres poursuivent ensuite avec eux. Le même cérémonial est observé pour la profession de foi. Après quoi, tous ensemble étendent la main vers le livre des Évangiles en prononçant la formule : « Je le promets, je le jure : que Dieu m'y aide et ses saints Évangiles ». Vient enfin la remise au pasteur des formules des serments préalablement rédigées par les enfants et signées de leur main. Et quand tout est terminé, le curé entonne le Credo que l'assistance est invitée à chanter en même temps que les enfants et l'office

s'achève plein de majesté et avec une solennité empruntée aux circonstances qui ne peut échapper à personne.

III. *Le salut.* C'est comme la conclusion d'une journée consacrée tout entière à l'œuvre de la sanctification de jeunes et belles âmes. L'office débute par la louange qui s'exhale de toutes les poitrines, en l'honneur du Saint-Sacrement et de la très sainte Vierge Marie. Puis c'est la voix du pasteur qui s'élève à nouveau et invite, avec les accents que l'on devine aisément, l'assemblée tout entière à louer Dieu de tant de bienfaits et les enfants à se consacrer, — à la vie et à la mort, — au service de leur mère et patronne du ciel. A son invitation deux enfants s'avancent vers la statue de la Vierge et y récitent l'acte de consécration, que la troupe tout entière répète après eux. Et voici la fin. L'hymne d'actions de grâces retentit joyeux et gai sous les voûtes sacrées et la bénédiction du Saint-Sacrement descend abondante et vivifiante sur l'assemblée recueillie.

Belle et impressionnante fête de la grande famille paroissiale, à coup sûr, cette cérémonie que nous venons de décrire d'après les données de S. É. le Card. Van Roey et qui ne peut manquer de laisser un doux et réconfortant souvenir à tous ceux qui en ont été les héros, dans l'antique et chère église de leur paroisse, en compagnie des parents, amis, compatriotes, partageant leur allégresse!

Par ailleurs qui oserait prétendre que semblable cérémonie, consacrant et terminant plusieurs années d'instruction religieuse soigneusement adaptée au tempérament des enfants, plusieurs années vivifiées déjà par la réception fréquente de la Sainte Communion n'est pas singulièrement efficace à assurer la persévérance de ces jeunes gens qui vont bientôt affronter tous les dangers de la vie moderne? Aussi souhaitons-nous vivement que le cérémonial dorénavant en usage dans le diocèse de Malines, en franchisse rapidement les frontières et contribue puissamment, non seulement à établir, dans tout le pays, l'uniformité si désirable en pareille matière, mais à faire rendre à la cérémonie de la profession de foi tous les heureux résultats de persévérance et de vie chrétienne que les pasteurs d'âmes en attendent à bon droit.

J. Theissen, Chan. honor.
Bachelier en Droit Canon, Doyen à Bouillon.

L'enseignement de la liturgie dans les classes d'humanités

L'enseignement de la liturgie dans les classes d'humanités doit avoir pour but de faire naître et de développer dans les âmes l'*intelligence* et le *goût* de la vie et de la prière de l'Église. Faire naître chez les plus jeunes; développer chez les autres. Développer l'intelligence de la vie de l'Église : nos élèves vivent la vie de l'Église. C'est un principe de pédagogie élémentaire, qu'il faut essayer de leur faire comprendre ce qu'ils font. Faire comprendre et faire goûter : nos élèves prient avec l'Église. C'est un principe de pédagogie élémentaire de ne pas les laisser prier comme des perroquets. Faisons pour eux ce que le grand Augustin ne dédaignait pas de faire pour le peuple rustique d'Hippone. « Non quasi avium voce cantemus. Nam et meruli et psittaci et corvi et picae et hujusmodi volucres saepe ab hominibus docentur sonare quod nesciunt. Scienter autem cantare naturae hominis divina voluntate concessum est ». (*In Psalm.* 18. Enarr. II. 1)

Cet enseignement devrait être pratique et, pour être pratique, il serait avant tout occasionnel. En proposant un enseignement occasionnel de la liturgie, mon intention est nette de ne pas inscrire au programme un nouveau cours. L'introduction de ce nouveau cours régulier rencontrerait des oppositions irréductibles. Et l'introduction de ce cours ne me paraît pas nécessaire pour inspirer à nos élèves l'intelligence et le goût de la vie et de la prière de l'Église. Le moins possible de leçons en forme! Ne fût-ce que pour donner l'impression que l'intelligence et le goût de la vie et de la prière de l'Église n'est pas à comparer à la connaissance des institutions religieuses de Rome ou du Carmen saeculare d'Horace.

Certains douteront peut-être du sérieux et de la profondeur de connaissances acquises ainsi occasionnellement. Puis-je leur rappeler le temps où le français, par exemple, n'était pas enseigné dans des leçons en forme et où les collèges des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles voyaient sortir Corneille, Bossuet, Bourdaloue, pour ne nommer que ceux-là. Ils comprenaient, ils goûtaient le français; ils voulaient le faire comprendre, le faire goûter. Ils y réussirent. Mais l'idée ne leur vint pas de proposer des leçons en forme. En tout cas, même ceux qui croient à l'efficacité d'un cours officiellement reconnu nous permettront

de montrer par des exemples le fruit que l'on peut recueillir d'un enseignement purement occasionnel.

Cet enseignement occasionnel aura pour premier objectif de faire aimer la langue latine, la langue dont l'Église a fait le *vinculum unitatis*, langue de la Bible, des Psaumes, du Saint-Sacrifice, comme le rappelait Pie XI. (*Epist. apost.* 19 mars 1924) et de faire aimer les livres où l'Église parle cette langue.

Comment cela et à quelle occasion ? Dès la seconde leçon de latin commence l'initiation. Elle doit se poursuivre à travers toutes les études. Mes élèves de 6e auront un livre de prières en latin, avec les Litanies de la Sainte Vierge, les Litanies du Saint Nom de Jésus. A l'occasion de la première déclinaison, *Sancta Maria;* de la seconde déclinaison, *Auxilium christianorum;* de la troisième déclinaison, *Virgo potens;* à toute occasion je tâcherai de faire toucher à mes élèves l'utilité de ces études et de leur inspirer le goût du latin. Quelques-uns, beaucoup peut-être, seront intéressés par la nouveauté; ils comprendront de mieux en mieux, ils goûteront. Et cet enseignement se poursuivra à travers toutes les classes, s'adaptant au programme de chacune, entretenant ce qui a été vu précédemment, ouvrant parfois des horizons nouveaux. Le temps viendra où quelques-uns de mes élèves ne seront plus insensibles à l'austère beauté d'une oraison du Missel. Tout cela se sera fait occasionnellement, discrètement, pour éviter l'ennui, la satiété. Cette recommandation est capitale.

Pour faire comprendre, pour faire goûter à nos élèves la vie et la prière de l'Église, il faut les amener à faire des expériences. Expertus potest credere. L'expérience réussira dans la mesure où l'âme des élèves aura été préparée. Au maître de ne jamais perdre de vue ce principe, d'en vivre lui-même, de s'en inspirer dans son enseignement. Des professeurs préparent chaque samedi la messe du lendemain. Ils profitent de la leçon de catéchisme et employent pour l'explication de la messe une partie du temps réservé au catéchisme. Enseignement occasionnel. Mais tel professeur, emporté par son zèle, donnait à l'explication de la messe tout le temps attribué au catéchisme et même au delà! Exagération de néophyte! Pareilles exagérations ont desservi le mouvement liturgique. Elles manquent trop manifestement de pondération et de jugement.

Le désir de préparer les élèves à l'intelligence et au goût de la vie et de la prière de l'Église inspirera aux professeurs le choix de certains morceaux à étudier et fixera l'époque favorable pour les étudier.

Voici quelques exemples. Brunetière a analysé dans quelques articles de la Revue des Deux Mondes trois sermons de Bourdaloue : l'un, sur la pensée de la mort, l'autre, sur la préparation à la mort, le troisième, sur la crainte de la mort. Il les présente comme d'incomparables exemples d'analyse d'une idée. Il ajoute cette remarque que, pour goûter un sermon, le lecteur doit se replacer, si possible, dans l'état d'âme de l'auditeur réel. Cet état d'âme n'était-il pas grandement déterminé par l'époque de l'année où le sermon fut prononcé; ici, le mercredi des cendres? Donc, quelques semaines avant le mercredi des cendres, après avoir expliqué les remarques de Brunetière, je ferai lire, analyser les trois sermons... Et voici le commencement de la sainte Quarantaine, la bénédiction des cendres, le *Memento homo*. Sentez-vous comme ces élèves ont été, occasionnellement, préparés à comprendre, à goûter les cérémonies du mercredi des cendres et de quel appoint seront ces cérémonies pour une meilleure intelligence du discours? J'aime à souligner cette réciprocité de services.

Autre exemple. Au programme de seconde, figure la quatrième Églogue de Virgile. Depuis des siècles, ce morceau intrigue les érudits. D'où lui vient sa couleur prophétique? Nous étudierons ce poème. Quand? Et pourquoi pas une des semaines de l'Avent? Quelle occasion de faire sentir à nos élèves ce qu'était ce désir d'un Sauveur au début de l'ère chrétienne? de faire du chantre païen un héraut du Christ et, selon la comparaison de saint Augustin, d'utiliser pour le peuple de Dieu les dépouilles de l'Égypte? L'explication trouvera dans les pensées de l'Avent comme un cadre naturel. Et les pensées de l'Avent seront renforcées par les chants du poète.

Dans la vie de l'Église du XX^e^ siècle, dans sa prière liturgique, dans sa méthode d'éducation, les saints occupent une place de choix. Ce sont, au ciel, des intercesseurs et, sur terre, des entraîneurs. Tel éducateur laïc nous envie cette nuée de témoins que nous n'interrogeons pas comme il convient. Un professeur d'histoire trouvera ici ample moisson. Il rendra ses jeunes auditeurs attentifs à la « survie » des saints. Il montrera l'influence que les saints continuent d'exercer par leurs familles spirituellles, par le rayonnement de leurs exemples, de leurs institutions, de leurs écrits. In memoria aeterna erit justus! sainte Marthe, qui reçut le Sauveur chez elle et qui mérita par son empressement l'affectueux reproche de Jésus, est devenue le symbole de la vie active. Quelle influence spirituelle son exemple exerce aujourd'hui sur les âmes actives! Quelques mots d'explication suffiront

pour mettre sainte Marthe bien près de nous. L'esprit de l'élève a été stimulé, sa dévotion éclairée. La prière, qu'il lira dans son missel, devient dès lors pleine de sens, d'intérêt et de vie. Ce rappel discret mais quasi quotidien, cette manière de donner sa valeur à l'élément spirituel dans l'histoire, produira nécessairement son effet.

Le P. Longhaye a publié, il y a quelques années, un article suggestif : l'histoire par les saints. Et voyez comment, au souffle vivifiant de la liturgie, l'histoire redevient : magistra vitae!

Je n'ai rien dit de la leçon de religion. Peut-être eussiez-vous préféré un enseignement de la liturgie s'appuyant avant tout sur la leçon de catéchisme ou mieux encore un enseignement de la liturgie conditionnant l'enseignement du catéchisme, lui offrant un cadre vivant pour se développer ? Mais le temps n'est certes pas mûr pour ce bouleversement des programmes. En suivant le programme tel qu'il se présente actuellement, le professeur profitera de toutes les occasions pour illustrer son catéchisme par la lumière du culte chrétien et il préparera, par le catéchisme, l'intelligence plus profonde de la vie et de la prière de l'Église.

Il faudrait dire un mot de la prédication ordinaire. Elle est si souvent irréelle! Comme elle gagnerait à rattacher ses enseignements à la vie et à la prière de l'Église! Elle devrait périodiquement, au début de l'année par exemple, expliquer la messe, les cérémonies, les prières, et, occasionnellement, y revenir sans cesse. Elle devrait préparer les grandes époques liturgiques. De quelle ferveur n'ai-je pas été témoin, une semaine sainte où nous avions préparé par des travaux personnels — dans ce que l'on nomme maintenant cercles d'étude — les prières, les rites et la musique de ces grandioses cérémonies!

Quant au Supérieur(1), son rôle est de toute première importance. A lui de donner l'impulsion, à lui de contrôler l'exécution, à lui d'assurer l'unité du mouvement. Qu'il donne le mot d'ordre : faire comprendre et goûter la prière de l'Église. Qu'il sache faire comprendre

(1) J'aime, à cette occasion, à citer ici cette directive, donnée pour les collèges de la Compagnie de Jésus et qui remonte à 1922. « Aux élèves des collèges, le Père spirituel expliquera le Saint Sacrifice de la Messe et les autres cérémonies de l'Église, ainsi que les fêtes dans des leçons publiques. Que les élèves aient des livres de prières, qui leur permettent de suivre les cérémonies en priant ou en méditant. Dans les occasions plus extraordinaires, par exemple, durant le triduum de la semaine sainte, que les élèves soient instruits spécialement, de vive voix ou par un livre, afin qu'ils vénèrent intimement et qu'ils aiment vraiment ces cérémonies ».

que cet élément est indispensable si l'on veut pleinement réaliser le but de l'enseignement catholique : former des chrétiens instruits. Qu'il sache obtenir pour cette œuvre apostolique, pour cette action catholique, la collaboration intelligente de tous.

Il ne paraît pas possible de former un chrétien parfait sans lui donner l'intelligence et le goût de la vie de l'Église. Cette initiation indispensable ne sera pas le fruit de quelques leçons. Elle se fera au jour le jour par le zèle discret d'un professeur qui a conscience d'exercer au nom de l'Église un apostolat de tous les instants.

Je termine par un souvenir personnel, souvenir d'enfance. Le moi, ici, n'est pas haïssable. J'étais en sixième depuis deux mois. Fin novembre, nous trouvons un jour, écrits en belle ronde, au tableau noir, ces simples mots : Veni, Domine Jesu, noli tardare ! Le professeur dut nous faire un bref commentaire, que j'ai oublié mais que je reconstituerais aisément. Commentaire grammatical, pour attirer notre attention sur le « noli » que nous n'avions guère rencontré. Commentaire liturgique : en ce début de l'Avent, préparons-nous à la venue du Seigneur Jésus. Comme les saints patriarches de la loi ancienne, avec l'Église tout entière, soupirons après cet avènement. Chaque jour, à la prière ordinaire, avant et après la classe, nous ajouterons cette aspiration : Veni, Domine Jesu, noli tardare. C'est ce que nous fîmes durant quatre semaines.

L'année suivante, le même professeur, devenu notre professeur de cinquième, écrivit vers le même temps, la même formule au tableau noir. Depuis, pas une année où je n'aie pratiqué et, quand j'en ai eu l'occasion, où je n'aie fait pratiquer la même industrie.

Mon professeur de sixième est mort, il y a quelques années, presque nonagénaire. Un Père, qui le visita souvent durant les derniers jours, me racontait que la prière du moribond était alors, inlassablement murmurée : Veni, Domine Jesu, noli tardare. Je songeais, tandis que j'entendais ce récit, au soupir enflammé qui clôt l'Apocalypse : Veni, Domine Jesu. Je songeais au bréviaire de l'Avent et plus encore, dois-je le dire, au tableau noir où je relisais la belle prière : Veni, Domine Jesu, noli tardare !

Supposez au temps de l'Épiphanie et durant le Carême, au temps pascal, au mois de Marie, au mois du Sacré-Cœur une pratique analogue. En faut-il davantage pour inspirer à bien des âmes la connaissance savoureuse de la prière et de la vie de l'Église !

J. B. HERMAN, S. I.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Le Jubilé de 1933 (Discours de S. S. Pie XI le 24 décembre, dans la salle du Consistoire, radiodiffusé par la station de T. S. F. de la Cité du Vatican. — *Osservat. rom. 25 déc. 32*).

Après avoir remercié le Sacré Collège de ses vœux de Noël, exprimés par le Cardinal Granito di Belmonte, le Saint Père rappelle d'une part les peines, d'autre part les consolations que lui a apportées cette année qui s'achève; il exprime ses vœux à tous les fidèles catholiques ainsi qu'à tous les peuples. Enfin il annonce la promulgation prochaine d'une année sainte du 2 avril 1933 au 2 avril 1934. Nous reproduisons, en traduction française, cette partie du discours pontifical :

« Mais ce n'est pas seulement pour transmettre tous ces vœux que Nous avons voulu que fût à notre disposition l'admirable appareil. Nous avons en réserve un bien autre message pour tous Nos chers fils dans le Christ, bien plus pour toute l'humanité pour laquelle tout entière Jésus-Christ « Rédempteur du Monde » a versé son sang divin, prix de la Rédemption, et ouvert les sources de la grâce pour que tous s'y désaltérassent et y trouvassent la vie et l'abondance de la vie.

C'est sur l'ineffable œuvre de la Rédemption humaine par Jésus-Christ que Nous appelons les réflexions de tous les rachetés. Plus qu'une œuvre, c'est une accumulation d'œuvres divines, très admirable même à la considérer dans sa partie centrale et dominante. Souvenons-nous et réfléchissons un instant : la dernière Cène et l'institution de l'Eucharistie, la première communion et l'initiation sacerdotale des apôtres, la Passion, la Crucifixion et la mort de Jésus, Marie au pied de la Croix instituée mère des hommes, la Résurrection du Christ, condition et promesse de la nôtre, la rémission des péchés confirmée aux apôtres, la primauté confirmée à Pierre, l'Ascension de Jésus au Ciel, la venue du Saint-Esprit, le début triomphal de la prédication apostolique.

De tous ces faits admirables où a commencé la vraie naissance du monde, cette vie et cette civilisation chrétiennes dont nous goûtons tous les fruits mûris, la prochaine année 1933 est celle que l'opinion commune des simples fidèles, identifiant simplement l'an 33 de l'ère

vulgaire avec l'année de la mort de Jésus-Christ, retient et signale (Nous en avons eu des témoignages de divers côtés) comme l'année centenaire, dix-neuf fois centenaire.

La science ne croit pas pouvoir affirmer aussi catégoriquement, mais d'après la science aussi (Nous avons réétudié de notre mieux le difficile problème et Nous avons interrogé des compétences spéciales) l'an 33 et l'an 30 sont ceux autour desquels se rassemblent des arguments de plus grande probabilité, sinon de certitude absolue. Comme à l'an 34 il ne reste qu'une très faible probabilité (malgré l'appui des grands noms de Bellarmin, saint et docteur de l'Église, et du très grand Baronius, père de l'Histoire ecclésiastique) aux hommes, aux rachetés vivant aujourd'hui, il ne reste plus que la prochaine année 1933 pour célébrer avec fondement le centenaire de la mort du Seigneur et du cycle rappelé ci-dessus des faits divins qui lui font une couronne.

C'est à cette célébration que Nous invitons dès aujourd'hui et dès ce moment tous les rachetés dans le Sang de Jésus-Christ, Sang que l'Église catholique, et elle seule, conserve incorruptible et incorrompu, avec tous ces fruits de grâce et de vie surnaturelle qui en germèrent et mûrirent dès les premiers jours, puis à travers les siècles jusqu'à nous, avec une promesse divine de fécondité éternelle.

Quel centenaire plus grandiose ? Quels bienfaits plus grands que ceux que celui-ci rappelle ? Quelle célébration centenaire plus juste, particulièrement juste pour nous et notre temps, quand célébrer des centenaires est devenu presque une mode et que pour cela même cette coutume s'étend fatalement à des sujets et à des événements de dignité et de grandeur très discutables.

Est-ce que peut-être notre célébration serait moins un devoir à cause de l'incertitude de l'année ? Mais l'incertitude de l'année n'enlève rien à la certitude et à la grandeur infinie des bienfaits reçus par nous tous. Si les hommes de 2033 ont atteint, par de nouvelles découvertes et de nouveaux calculs, la certitude pour une des années en question, ils sauront faire leur devoir, Nous devons accomplir le nôtre.

Célébration juste et bienfaisante et pour cela désirée par un très grand nombre. Et ce ne sera déjà pas un léger bienfait que le monde n'entende plus uniquement ou presque parler de conflits et de différends, de méfiances et de défiances, d'armements et de désarmement, de dommages et de réparations, de dettes et de paiements, de retards et d'insolvabilités, d'intérêts économiques et financiers, de misères individuelles et de misères sociales, qu'il n'entende plus seulement

ces notes, mais aussi celle d'une si haute spiritualité et d'un si fort rappel à la vie et aux intérêts des âmes, à la dignité et au prix de celles-ci dans le Sang et dans la grâce du Christ, à la fraternité de tous les hommes scellée divinement dans le même Sang, à la mission de salut de l'Église auprès de l'humanité, à toutes ces autres pensées saintes et à ces saines élévations qui ne peuvent manquer de jaillir des faits divins qui seront l'objet de cette célébration, pour peu que l'esprit y fasse attention.

Et pour que notre célébration ne consiste pas dans des actes fugaces et que toutes les âmes même les plus distraites et les plus affairées trouvent le temps et le moyen d'en profiter avec la largesse nécessaire, Nous décidons que cette célébration ait lieu pendant une année entière, année que dès maintenant Nous proclamons de Saint Jubilé. Année sainte, afin que cette célébration ait aussi la plus grande valeur possible de prière et d'expiation, de propitiation et de saintes indulgences, d'amendement de la vie et d'abondante sanctification.

De tout cela, nos jours ont si particulièrement besoin au milieu de si grandes tribulations, d'un tel oubli de l'éternité, d'un tel paganisme qui envahit la vie par une si grande recherche du plaisir, de la mondanité et de l'argent qui sert abusivement de moyen pour l'un et pour l'autre.

Afin de tenir compte d'une part de la probabilité pourtant bien petite de l'an 34 et, d'autre part, pour donner à l'Épiscopat, au clergé et aux fidèles le temps nécessaire pour la préparation opportune, ou plutôt nécessaire, Nous décidons aussi que l'année annoncée de Saint Jubilé aura cours du 2 avril 1933 prochain, dimanche de la Passion, jusqu'au 2 avril 1934, second jour de Pâques.

Nous veillerons, dès le début de l'année nouvelle, à la publication des documents et des instructions d'usage.

Daignez, ô Bon Dieu! bénir Nos saints propos et ceux de tous les fils de la grande famille que Vous Nous avez confiée, comme Nous les bénissons tous en Votre Nom, présents et absents, voisins et lointains.

Dans son discours de Noël, le Saint-Père annonce au monde chrétien que l'année 1933 (du 2 avril 1933 au 2 avril 1934) sera une année sainte, destinée à commémorer le XIX^{e} Centenaire de la Rédemption. La *Nouvelle Revue Théologique* publiera et commentera les modalités du jubilé dès qu'elles auront paru dans les Acta Apostolicae Sedis. On trouvera résumé dans le présent fascicule

(p. 141-147) l'état actuel de nos connaissances historiques relatives à la date de la mort de Notre-Seigneur, à l'année de la Rédemption.

Lois et dispositions de la Cité du Vatican. (*A. A. S.*, XXIV, 1932, suppl. au n° 12).

Un fascicule spécial des *Acta A. S.* (supplément au fasc. 12e) est consacré tout entier à des lois et instructions complémentaires à la législation de la Cité du Vatican. Elles déterminent l'organisation de l'administration civile.

Les services du Gouvernement sont groupés en trois bureaux : 1° la secrétairerie; 2° les monuments, musées et galeries; 3° les services techniques. Chacun de ces bureaux a des sections plus ou moins nombreuses.

Notons que la journée de travail des employés est de sept heures. Mais une retenue proportionnelle sur le salaire a lieu pour tout retard dépassant le quart d'heure de tolérance. J. CREUSEN, S. I.

S. PÉNITENCERIE

Extension de l'indulgence attachée à la récitation de l'office divin devant le S. Sacrement (Décr. 7 nov. 1932. — *A. A. S.*, XXIV, 1932, p. 411).

Par décret du 23 oct. 1930 (1), la S. Pénitencerie accordait une indulgence plénière aux clercs des ordres majeurs qui réciteraient tout l'office divin devant le Saint-Sacrement, exposé ou non. Le décret du 7 nov. 1932 étend la même faveur aux clercs des ordres majeurs qui auraient obtenu la commutation de l'office divin en autres prières, s'ils récitent celles-ci devant le Saint-Sacrement. La faveur est soumise aux « conditions ordinaires ». Celles-ci supposent la confession, la communion, la visite d'une église et quelques prières aux intentions du Souverain Pontife. Les trois premières seront remplies sans difficulté. Pour remplir la quatrième, il faut réciter d'autres prières que celles imposées à la place du Bréviaire.

Le décret n'applique pas aux religieuses tenues à l'office divin cette extension d'une faveur, qui leur est commune avec les clercs (2).

J. CREUSEN, S. I.

(1) Cfr. *N. R. Th.*, 1931, p. 75, 182.
(2) Cfr. *N. R. Th.*, 1931, p. 259.

Bibliographie

THÉOLOGIE MORALE ET PASTORALE

Ouvrages généraux et manuels.

B. H. Merkelbach, O. P. *Summa Theologiae Moralis. Tomus Secundus.* Paris, Desclée-De Brouwer, 1932, (22 × 15 cm.), 994 p. Prix : 40 frs.

Le 2e volume de la *Summa theologiae moralis* est consacré à l'explication de vertus morales. Car, suivant en cela saint Thomas, l'auteur n'a point divisé ce traité d'après les commandements. Espérons que cette méthode, déjà suivie par plusieurs moralistes, supplantera peu à peu celle qu'avaient adoptée la plupart des anciens.

Au traité de la vertu de prudence, le R. P. Merkelbach a rattaché les principes sur la formation de la conscience morale et l'explication détaillée des divers systèmes sur le degré de certitude requise pour agir honnêtement. Lui-même se rallie au probabilisme, dit mitigé, et recourt, pour le démontrer, au principe : *Lex dubia non obligat.* Puisque l'auteur reconnaît que le privilège de la possession n'a sa pleine valeur qu'en matière de justice, il aurait dû, nous semble-t-il, abandonner entièrement la conception de la liberté ou de la loi qui est en possession. Ces comparaisons n'éclairent rien et prêtent à confusion.

La nature et les obligations de chaque vertu ainsi que les péchés opposés sont clairement et systématiquement expliqués et démontrés. On souhaiterait d'autant plus trouver parfois mieux groupées certaines notions de droit civil dans le traité de la justice. Ainsi en expliquant, au n. 272, la nature et les conditions de la capacité des personnes en droit civil on comprendrait pourquoi on s'étend plus longuement sur le droit des mineurs, des femmes mariées, etc.

A notre humble avis, tout ce qui concerne la chasteté conjugale, donc les relations entre époux, a sa place marquée dans le traité de la chasteté et non dans le sacrement de mariage. Au point de vue pédagogique ce groupement présente de très grands avantages.

Le style du R. P. Merkelbach est correct et facile : grand mérite dans ce genre d'ouvrages. On remarque seulement un certain nombre de *cum* causatifs avec l'indicatif, ce qui est de nature à troubler le lecteur.

Nous avons déjà eu l'occasion de dire, au sujet du premier volume, les mérites scientifiques de ce beau traité de théologie morale.

J. Creusen, s. i.

Jos. Aertnys, C. SS. R. et C. A. Damen, C. SS. R. *Theologia moralis secundum doctrinam S. Alfonsi de Ligorio doctoris ecclesiae.* 12e éd. Turin, Marietti, 1932, (22 × 15 cm.), xx-764 p.; 822 p. Prix : 80 lires.

Le succès de la onzième édition de cet ouvrage confirme les appréciations élogieuses dont il a été l'objet. Par la doctrine et l'abondance des applications cette théologie morale occupe une place de choix parmi les ouvrages du même

genre. Dans cette nouvelle édition, le R. P. Damen a utilisé les nouveaux documents du Saint-Siège. Quand elles lui ont paru justifiées, il a tenu compte, des critiques soumises à son appréciation. Nous ne pouvons, après ces éloges, que répéter les quelques réserves proposées par nous dans le compte rendu de la onzième édition *(N. R. Th.*, 1928, p. 784*)*. J. Creusen, s. i.

É. Carton de Wiart. *Tractatus de peccatis et vitiis in genere.* 5e éd. Malines, Dessain, 1932, (22 × 14 cm.), 172 p. Prix : 13,50 frs.

Les manuels de théologie morale mutilent trop souvent le traité *de peccatis*. On n'y rencontre pas toujours une explication raisonnée de la distinction essentielle entre le péché mortel et le péché véniel; ensuite les causes et les effets du péché y sont parfois à peine indiqués. Le premier mérite de ce *Tractatus de peccatis* est de fournir sur cette matière importante une doctrine complète, solide, riche d'aperçus, établie sur de nombreux textes d'Écriture, de tradition et d'École. La clarté de l'exposé est un autre mérite important pour un livre destiné à l'enseignement classique. Enfin professeurs et élèves trouveront dans les nombreuses références bibliographiques le moyen de pousser davantage l'étude des divers problèmes soulevés au cours du traité.

Peut-être eût-il été utile d'expliquer en une page en quoi le péché originel se distingue et se rapproche du péché personnel. La notion de *péché matériel* pouvait être analysée davantage : nous croyons que certains moralistes appliquent à tort cette qualification à des actes posés sans aucun usage de la raison. De même la différence entre *objet* et *matière* du péché fait parfois difficulté dans la distinction classique des péchés graves ou légers *ex toto genere suo* ou *ex genere suo*, c'est-à-dire des péchés qui admettent ou n'admettent pas la légèreté de matière.

L'auteur se rallie, semble-t-il, à l'opinion qui n'admet pas l'existence d'imperfections morales positives, sauf peut-être au sens d'*actus caritatis remissi*.

Nous croyons que les prêtres déjà appliqués au ministère auront grand profit à reprendre dans cet ouvrage l'étude d'un traité si important pour la prédication et le confessionnal. J. Creusen, s. i.

O. Lemarié. *La morale privée.* Paris, Alcan, 1932, (19 × 12 cm.), 152 p. Prix : 12 frs.

Si l'on suppose établis les fondements de la morale naturelle, ce code de morale privée est juste et bienfaisant. Il est comme l'énoncé de corollaires dont la justification ne doit plus être fournie, puisqu'elle est tout entière dans les principes que l'on suppose démontrés antérieurement.

Mais n'y a-t-il pas un danger à présenter ainsi la morale même « pratique » ? Ne risque-t-on pas de rebuter les consciences par l'exposé de devoirs et de vertus, dont jamais la justification péremptoire n'apparaît clairement ? Pourquoi dois-je remplir fidèlement mes devoirs civiques ? Pourquoi me dévouer pour la société ? Par reconnaissance ? Par amour pour mes semblables ? Par esprit d'ordre et sentiment de l'honneur ? Encore faut-il me montrer que ces vertus s'imposent à l'homme, que l'égoïsme est un leurre en même temps qu'une monstruosité. Le livre de M. Lemarié nous semble présenter cette anomalie

d'être tout ensemble juste dans l'énoné des conclusions et déficient dans l'exposé des principes qui les doivent justifier.

Remarquons encore que, de cette morale privée, la question même de savoir si l'homme a des devoirs envers Dieu est exclue. Çà et là quelques exagérations nous paraissent diminuer la valeur de cette morale. « Peut-il accomplir à bon escient ses devoirs civiques, se demande l'auteur, celui qui jamais ne s'est enquis de l'histoire de son pays, de ses difficultés et de ses besoins ? » (p. 129). Ou encore : « Le politicien mauvais père et mauvais époux se révèlera un jour mauvais citoyen » (p. 147). Ce n'est pas si évident que l'auteur semble le croire. Les circonstances peuvent parfois transformer un homme.

F. TAYMANS, S. I.

A. Hartmann, O. M. Cap. *Institutiones theologiae pastoralis usui FF. Min. Capuccinorum accommodatae.* Bibliotheca Seraphico-Capuccina. Assise, Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei Minori Cap., 1932, (20 × 12 cm.), LXII-136 p.

Comme la préface nous le dit, ce livre n'est pas une théologie pastorale complète, donnant des indications pratiques sur l'administration des sacrements et les divers actes du saint ministère; mais il contient beaucoup de bons conseils sur la science et les vertus nécessaires au prêtre, sur sa manière d'agir, etc. A bon droit l'auteur inculque la nécessité de l'observation et du sens psychologiques pour atteindre les âmes. Ce volume constitue une bonne lecture spirituelle pour le prêtre appliqué au ministère et fournit d'excellents sujets de conférences sacerdotales. J. SALSMANS, S. I.

Mariage et famille.

Mariage et Natalité. Congrès de la natalité, Bruxelles 1931. Bruxelles, Éditions de la cité chrétienne, 1932, (23 × 14 cm.), 334 p. Prix : 30 frs.

L'intérêt de ce volume de rapports résulte de la grande variété des points de vue auxquels se sont mis les hommes les plus compétents pour étudier ce problème si complexe des relations entre le mariage et la natalité. Prêtres et laïques ont beaucoup à y apprendre. Ils y trouveront la réfutation documentée de prétendus axiomes ou d'opinions très courantes sur les dangers eugéniques ou économiques d'un accroissement normal de la population. Les problèmes, aujourd'hui si discutés, de l'examen médical prénuptial, de la stérilisation, de la continence temporaire y sont l'objet d'un examen très sérieux bien que les limites d'un rapport n'aient point permis de les approfondir. Le droit de l'État d'infliger la stérilisation comme châtiment demanderait une formule beaucoup plus nuancée (p. 134). Il reste que le principe est exact. Le rapport de M. Schockaert sur les dangers des pratiques anticonceptionnelles devrait être lu par beaucoup de laïques que la crainte écarterait plus efficacement de cette faute que beaucoup d'exhortations morales. J. CREUSEN, S. I.

*** G. Belot, C. Bouglé, etc.** *Les Problèmes de la Famille et le Féminisme.* Paris, F. Nathan, 1930, (19 × 12 cm.), 176 p.

On trouvera dans ce petit volume sept études sur le féminisme, le mariage et la famille. Deux d'entre elles sont surtout ou exclusivement documentaires :

le suffrage des femmes à l'étranger et le féminisme dans la famille. Les autres sont des discussions d'idées. En cette matière où la religion joue un si grand rôle, on constatera qu'elle est ou totalement ignorée ou condamnée sans appel. C'est dire que ce petit livre ne peut servir de guide à un lecteur chrétien. Mais la bonne foi, la sincérité des auteurs et leur soumission aux leçons de l'expérience les rapprochent souvent singulièrement de nous dans la condamnation d'un féminisme exagéré, de la double morale sexuelle, de l'élargissement du divorce, etc. Confirmation indirecte de notre doctrine morale sur la famille et le mariage.

J. CREUSEN, S. I.

Mgr Tôth Tihamér. *La chaste adolescence.* Louvain, Éditions pédagogiques, Vlaamsche Drukkerij, 1932. Prix : 14 frs.

Mgr Tôth Tihamér a tenté, après tant d'autres, la tâche ardue d'éclairer le jeune homme sur la nature des fautes contraires à la sainte vertu, sur les dangers qui menacent son innocence et les terribles conséquences de la mauvaise habitude. Le succès peu banal de son ouvrage suffit à en garantir la qualité. Car il est dû, pour une bonne part, à la chaude approbation de beaucoup d'éducateurs.

L'auteur ne s'est d'ailleurs pas borné à l'aspect négatif du problème. Et son livre est bien fait pour exciter dans l'âme des jeunes l'ambition de garder ou de recouvrer l'inestimable trésor de la pureté.

Les révélations sont assez claires pour dissiper les doutes, la délicatesse assez grande pour que l'âme du jeune homme ne soit pas froissée. Il y a toutefois une distance un peu grande entre la naïveté que supposent certaines pages et la maturité attribuée en d'autres au jeune lecteur.

On ne s'étonnera pas qu'il y ait des nuances entre les adaptations faites de ce livre en diverses langues. Si la jeunesse se ressemble en tous pays, elle a aussi ses traits particuliers. C'est peut-être ce qui explique certaines modifications ou omissions spéciales à la traduction française. L'une ou l'autre fois, la traduction flamande nous a paru plus fidèle et plus au point.

J. CREUSEN, S. I.

St. Berghoff. *Le temps des fiançailles pour les jeunes gens.* Traduit de l'allemand par l'abbé M. Gautier. Mulhouse, Éditions « Salvator », 1932, (19 × 12 cm.), 54 p. Prix : 3 frs.

Elpidius. *Le temps des fiançailles pour les jeunes filles.* Traduit de l'allemand par l'abbé M. Gautier. Mulhouse, Éditions « Salvator », 1932, (19 × 12 cm.), 52 p. Prix 3 frs.

Deux brochures à répandre abondamment parce qu'elles parlent avec netteté et délicatesse de tout ce qu'il faut dire. Elles révèlent aussi, d'un bout à l'autre, un grand amour et une estime ardente pour la jeunesse.

C. SEVRAIN, S. I.

A. Janssen. *Het geneeskundig Onderzoek vóór het Huwelijk.* Louvain, Vlaamsche Drukkerij, 1932, (23 × 15 cm.), 234 p. Prix : 35 frs.

Sur la question très actuelle de l'examen médical en vue du mariage, M. le Chanoine Janssen, professeur de théologie à l'Université de Louvain, vient d'écrire, du point de vue catholique, le premier livre vraiment solide et

complet, clair et méthodique, puisant aux meilleures sources. Quiconque s'intéresse de près ou de loin aux questions eugéniques, ne peut se dispenser de le lire. Après une introduction générale, vient une partie physiologique : l'hérédité et l'eugénique; puis un aperçu historique du mouvement et des lois eugéniques sur le mariage proposées ou adoptées dans les divers pays; ensuite une étude théorique, à la lumière de la morale chrétienne, menant à la conclusion : ne faisons pas intervenir la puissance civile mais faisons entrer dans les usages courants l'examen prénuptial; enfin une étude pratique sur les modalités de réalisation de cette thèse et sur la propagande en sa faveur.

H. Bauweraerts, s. i.

A. Martin de Sobradello, O. M. C. *La procréation et la stérilisation.* (Thèse de doctorat utriusque iuris). Paris, Librairie Saint François d'Assise, 1932, (25 × 16 cm.), xviii-132 p.

Comme son titre l'indique, cette thèse comprend deux parties. Dans la première, l'auteur étudie le droit à la procréation, sa nature, son objet, son sujet, son exercice, sa limitation par l'autorité. Dans la seconde, après avoir exposé la notion de stérilisation, ses moyens, son histoire, il critique les diverses théories sur la licéité de la stérilisation volontaire ou forcée et sa répercussion sur le droit au mariage.

Partisan convaincu de la théorie d'Antonelli sur l'impuissance, le P. Martin croit tirer un argument clair et décisif en sa faveur de la relation de finalité nécessaire entre l'acte sexuel et la procréation. La démonstration ne nous a pas convaincu.

Cette finalité de la *faculté* sexuelle n'est nullement contredite dans les actes qui ne peuvent physiquement aboutir à une conception; elle exige seulement que l'*acte* sexuel soit posé conformément à sa nature, en d'autres termes que deux êtres de sexe différent s'unissent dans l'accomplissement de l'acte sexuel complet.

L'auteur ne nous paraît pas avoir démontré que l'État puisse jamais stériliser un citoyen uniquement pour écarter un mal grave de la société. Nous sommes d'accord avec lui pour admettre que la stérilisation n'est pas une mutilation, quand elle aboutit *de soi*, donc immédiatement, à une amélioration considérable de l'individu, que celle-ci soit d'ordre physiologique ou psychologique. Jamais elle ne peut être choisie comme *moyen* pour atteindre un bien qui lui est extrinsèque, par exemple le danger d'une grossesse, des tentations fréquentes et pénibles, etc.

Dans cette thèse, les notions sont clairement analysées et les arguments visent directement à l'essentiel, sans longueurs.

Ici ou là, on trouvera des traces d'une mentalité plus juridique que métaphysique, bien que l'auteur à d'autres places semble minimiser l'importance des faits les plus constants pour la recherche des notions et des principes.

Il est rare que ces sujets, du moins le premier, soient traités en français par des théologiens. Quand de la théorie on ne descend pas à la casuistique, cela paraît offrir de réels avantages sans donner lieu à de vrais inconvénients.

J. Creusen, s. i.

A. Martin. *Cas de conscience sur le mariage.* Rennes, Librairie Saint Joseph, 1932, (21 × 14 cm.), 40 p. Prix : 10 frs.

Il ne s'agit pas ici d'*un* cas de conscience sur le mariage mais bien de quatre-vingt-sept ! Ce fascicule est destiné à compléter le *memento canonique* du même auteur sur cette matière. Beaucoup de prêtres lui seront reconnaissants de les avoir proposés en langue vulgaire. On ne cherchera pas dans les solutions ce qu'elles ne prétendent pas donner : elles ne considèrent que le point de vue canonique. Les lecteurs n'oublieront pas que les obligations *morales* demandent parfois un examen tout particulier. Même au point de vue canonique, il y aurait parfois lieu à compléter la réponse, par exemple : cas 50 (le mariage a-t-il été consommé ?); cas 53 (le baptême est-il valide ?). J. Creusen, s. i.

R. Schockaert. *Les dangers de l'avortement et du Néo-Malthusianisme pour l'organisme féminin.* Études morales, sociales et juridiques. Louvain, Éditions de la Société d'études morales, sociales et juridiques, 1932, (23 × 15 cm.), 40 p. Prix : 4 frs.

Il est impossible que la violation d'une loi naturelle n'introduise pas dans l'individu un désordre qui le diminue et devienne une source de souffrance. Mais il est souvent difficile d'établir expérimentalement l'existence de ce désordre et d'en mesurer l'étendue. Il y a pourtant un double avantage à en faire la preuve. D'abord, elle amorce un argument indirect de l'immoralité d'une action; ensuite, si le mal est d'ordre physique et assez grave, sa constatation aidera à écarter de la faute des hommes peu convaincus par les seuls principes de la morale.

Tel est précisément l'immense service rendu par la brochure de M. le Professeur R. Schockaert. Elle jette une vive lumière sur les graves conséquences, même physiologiques, de l'abus du mariage et de l'avortement. La compétence particulière du célèbre gynécologue ajoute un nouveau poids à ses rigoureuses conclusions. Il faut faire lire cette brochure à tous les époux qu'effraient les sacrifices parfois exigés par l'accomplissement toujours normal du devoir conjugal. J. Creusen, s. i.

Lisbeth Burger. *Mémoires d'une sage-femme.* Coll. « Les leçons de la vie ». Paris, Édit. Mariage et Famille, 1932, (19 × 12 cm.), 396 p. Prix : 15 frs.

Sous ce nom d'emprunt, Lisbeth Burger nous raconte sa longue carrière d'accoucheuse. Appelée par les devoirs de sa profession dans les familles ouvrières ou bourgeoises, chez le paysan et chez l'artisan, à un moment particulièrement critique de l'existence, elle a eu l'occasion de pénétrer dans le plus intime de la vie conjugale et familiale. Sur le bonheur ou les souffrances de la maternité, sur la préparation au mariage ou l'éducation sexuelle, elle a entendu les opinions les plus opposées, et elle a dû avec prudence et fermeté redresser les erreurs les plus pernicieuses. Il lui est arrivé d'être impuissante devant la réalisation de desseins criminels, mais elle a eu aussi la joie d'aider à donner la vie à de petits êtres condamnés, par un égoïsme criminel, à mourir avant de naître. A quels drames n'a-t-elle pas assisté quand l'imprévoyance des parents ou l'imprudence obstinée des enfants amenaient sur la

famille le déshonneur et parfois la ruine ou quand l'enfant portait, dès son entrée en ce monde, les traces indélébiles des fautes paternelles.

Voilà ce que raconte Lisbeth Burger avec une telle sûreté de doctrine qu'on a cru, à tort, devoir attribuer des parties au moins de l'ouvrage à une plume sacerdotale; avec une telle vie, une telle précision de détails qu'on a soupçonné tout aussi faussement l'auteur d'avoir décrit les événements vécus dans telle famille ou dans telle bourgade.

On devine que ce livre n'est pas écrit pour des adolescents, mais pour les époux et les éducateurs. Étant donné l'initiation précoce de notre jeunesse, surtout ouvrière, il pourrait même exercer une bienfaisante influence sur l'âme de plus d'une jeune fille exposée aux dangers de l'atelier ou du bureau. Il est d'ailleurs aussi délicat que précis. J. Creusen, s. i.

Psychologie et Morale.

J. Donat. *Ueber Psychoanalyse und Individualpsychologie.* Innsbruck, Rauch, 1932, (23 × 16 cm.), VIII-304 p. Prix : 6 Mk.

Il n'est plus permis aujourd'hui d'ignorer ce qu'est la psychanalyse et le nom de Freud est devenu célèbre. Mais ce système philosophique, car c'en est un, n'est pas si simple qu'il peut paraître au premier abord.

Il faut donc savoir gré au P. Donat d'en donner un exposé particulièrement clair. Pour y arriver, il s'est borné au système de Freud lui-même, sans entrer dans l'explication des théories dérivées. Il s'adresse à des lecteurs non spécialisés dans les sciences psychologiques et s'efforce — avec succès — de leur donner une idée aussi claire que possible des différents principes et notions de la psychologie freudienne : libido, complexe d'Œdipe, refoulement, sublimation, travail systématique de l'inconscient dans le rêve, etc. Puis chaque notion et chaque principe est repris pour voir ce qu'ils ont de vrai, d'exagéré, de faux.

La seconde partie de l'ouvrage est consacrée à exposer et à critiquer de la même manière un système psychologique dû aux recherches d'un ancien disciple de Freud, le Dr A. Adler : la psychologie de l'individu. A l'instinct sexuel, Adler a substitué l'instinct de la valeur personnelle, modéré par le sentiment social. La psychologie de chaque individu s'explique tout entière par l'idéal, le but qu'il s'est proposé dès l'enfance de réaliser dans la vie. Cette tendance, qui reste immuable, résulte des deux facteurs nommés plus haut, auxquels s'ajoute, dans la lutte contre les obstacles, le sentiment d'infériorité, auquel déjà l'enfant cherche les compensations les plus variées.

Nous conseillons aux prêtres et aux éducateurs la lecture de cet ouvrage, très instructif au point de vue pédagogique ou pour la direction spirituelle. Il est écrit dans un style particulièrement clair et facile.

J. Creusen, s. i.

W. Bergmann, etc. *Religion und Seelenleiden. Band VII. Die Angst der Psychopathen.* Vorträge der VII. Sondertagung des katholischen Akademikerverbandes in Kevelaer. Augsbourg, Haas & Grabherr, 1932, (20 × 13 cm.), 220 p. Prix : 6,50 Mk.

L'angoisse, sous toutes ses formes, est une des conséquences les plus pénibles des troubles nerveux ou d'un état pathologique de certaines glandes à sécrétion

interne. Aussi joue-t-elle un rôle considérable dans la vie psychologique et morale d'un très grand nombre de nos contemporains. Il est donc important pour le directeur d'âmes d'en connaître les manifestations, les causes et les remèdes. Si le mal est incurable, encore peut-on en diminuer parfois l'intensité ou, du moins, les conséquences par une direction bien adaptée. Parfois les efforts combinés du médecin et du confesseur ne sont pas de trop pour alléger la souffrance morale du malade.

On voit l'importance et l'intérêt de ce petit volume où des spécialistes ont traité ce problème complexe de l'angoisse au point de vue physiologique, psychologique et religieux. A le lire, on s'aperçoit des immenses avantages même purement psychologiques que procurent une foi éclairée, une vraie humilité et l'habitude de mortifier ses désirs et ses craintes pour suivre les préceptes de la raison, guidée par la vérité révélée.

J. Creusen, s. i.

Vertus sociales et vices opposés

Saint Thomas d'Aquin. *Somme théologique : La Justice, tome I.* Traduction française par M. S. Gillet, o. p. *Les vertus sociales.* Traduction française par J. D. Folghera, o. p. Paris, Desclée et Cie, 1932, (17 × 10 cm.), 256 p. et 474 p. Prix : 11 frs français et 13 frs français.

Dans le tome premier de *La Justice*, le P. Delos ajoute, à la traduction soigneusement élaborée par le R. P. Gillet, des notes et renseignements très personnels : ils marquent les aboutissants en sociologie et en droit international des principes posés par le moraliste chrétien; ils utilisent avantageusement à ce propos les études des juristes contemporains sur le fondement de la philosophie du droit.

Le P. Folghera et le P. Bernard, en parlant des *vertus sociales* comme « annexes » de la justice, expliquent heureusement leur rattachement à cette vertu; la traduction éclaire le sens du texte, sans dispenser de recourir à celui-ci. Ne serait-il pas opportun, quand il est question de décalogue, de rappeler la différence qui sépare celui de la Bible de celui de nos catéchismes, et ce que contenait de provisoire le premier ? Sans quoi le lecteur risque de l'apprécier injustement en le prenant pour ce qu'il n'est point.

L. Renard, s. i.

La morale chrétienne et les affaires. Compte rendu de la semaine sociale de Mulhouse. Lyon, Chronique sociale de France, Paris, Gabalda, 1931, (23 × 14 cm.), 610 p., plusieurs gravures. Prix : 30 frs.

Les semaines sociales de France apportent chaque année à notre littérature sociale catholique un apport de toute première valeur. La XXXII^e^ session tenue à Mulhouse en 1931 a respecté cette tradition et a prolongé l'enseignement pontifical contenu dans l'encyclique « Quadragesimo Anno » par l'étude du problème de la morale chrétienne et des affaires. On saisira l'importance de cette documentation quand on songera que jusqu'à présent les enseignements de la morale dans le domaine des affaires ne sont pas codifiés. Trop souvent morale et affaires ne se sont point rencontrées ni dans la pratique ni même dans

la théorie. La publication des travaux de la semaine sociale de Mulhouse permettra de relire à tête reposée mieux que dans l'atmosphère d'un congrès les travaux de cette session. Nous renonçons à résumer ici le contenu de cet important volume, mais nous en recommandons mieux que la lecture, l'étude.

J. J. LAMBIN, S. I.

* **Eug. Raiga.** *L'envie. Son rôle social.* Paris, Alcan, 1932, (19 × 12 cm.) XVI-268 p. Prix : 15 frs.

Avec une psychologie exercée l'auteur de cette étude sur l'envie passe en revue les diverses classes de la société et les multiples professions. Partout il découvre ce que son œil cherche, et ne c'est pas parfois sans un certain plaisir. Comme étude psychologique, donc, ce livre a sa valeur. Mais l'auteur n'est pas ce qu'on appelle un dévot, et il ne s'en cache pas. Bien qu'avec respect, il nie implicitement l'âme spirituelle et formellement le péché originel. L'auteur est disciple de Ribot. Aussi la lecture de cet ouvrage laisse-t-elle une impression pénible. Il lui manque l'élan de la foi qui sait qu'avec la grâce de Dieu la nature peut être vaincue, et que, s'il y a, et beaucoup, d'envie dans le monde, il y a plus encore de charité.

J. COMELIAU, S. I.

DROIT CANONIQUE

P. **Fournier et G. Le Bras.** *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien. Tome II. De la réforme grégorienne au décret de Gratien.* Paris, Recueil Sirey, 1932, (25 × 17 cm.), 386 p. Prix : 100 frs.

Dans ce tome II l'on peut distinguer trois grandes parties réparties en cinq chapitres. L'auteur y étudie les collections qui se rattachent immédiatement au mouvement de réforme de Grégoire VII, les collections d'Yves de Chartres et l'intensification des rapports entre la théologie et le droit canon à la fin du XI^e^ siècle et au début du XII^e^ siècle. En deux chapitres séparés sont examinées les collections locales en Italie et hors d'Italie de Grégoire VII à Gratien. Elles sont groupées d'après l'influence qu'elles ont subie, soit de la réforme grégorienne, soit d'Yves de Chartres. Le lecteur se fera ainsi une juste idée du rôle et de l'importance du décret de Gratien, dont cette abondante série de recueils et de traités canoniques a préparé l'éclosion.

On ne sait ce qu'il faut le plus louer dans ce magnifique ouvrage : de l'érudition des auteurs ou de la clarté des synthèses qui introduisent ou terminent l'étude détaillée des diverses collections canoniques. Il ne devra pas seulement être lu par les spécialistes du droit canonique. Tous ceux qui donnent ce cours dans les théologats devraient prendre la peine d'en étudier les parties générales et le détail de l'un ou l'autre chapitre sur les diverses collections. Les professeurs de dogme y apprendront comment ont été élaborés les traités aujourd'hui les mieux ordonnés. Rien ne vaudra la lecture de certaines parties de cet ouvrage pour faire comprendre aux élèves les problèmes cachés dans les conclusions en apparence les plus simples de leurs traités dogmatiques. Elle sera parfois presque indispensable pour mettre au point des controverses encore très actuelles

sur l'Église, le pouvoir pontifical, la nature des sacrements et d'autres encore.

L'histoire des collections canoniques est un beau monument de science catholique et, ajoutons-le sans flatterie, de science française.

J. Creusen, s. i.

P. Hülster. *Codicis Juris Canonici Interpretatio Authentica seu Collectio responsorum pontificiae commissionis. Supplementum I (1928-1931).* Paderborn, Schöningh, 1932, (19 × 13 cm.), 14 p. Prix : 0,40 Mk.

Ce fascicule contient le texte des réponses de la commission d'interprétation du Code, du 10 mars 1928 au 25 juillet 1931. J. C.

Gommarius Michiels, O. M. Cap. *Principia generalia de personis in Ecclesia* (Cod. I. C., lib. II, can. 87-106). Brasschaat, De Bièvre, 1932, (26 × 18 cm.), XVIII-578 p.

Après les *Normæ Generales*, le R. P. Michiels, O. M. C., nous donne son commentaire détaillé des can. 87-106 sur les personnes en droit ecclésiastique. Il reste fidèle à sa méthode qui consiste à fournir des notions claires et complètes, établies sur une étude comparative sérieuse de l'ancien droit et du nouveau. Sur l'un et l'autre, un certain nombre d'excellents commentaires sont examinés avec soin. Aucun problème discuté depuis la promulgation du Code n'est omis, et après un exposé, souvent détaillé, des opinions, l'auteur prend nettement position.

Le droit des personnes est, plus que d'autres parties du Code, dépendant du droit romain, et il a de nombreux points de contact avec les législations modernes. Cela explique la division des chapitres souvent adoptée par le R. P. Michiels.

Il ne prétend pas faire une étude personnelle et originale du droit ancien, mais se contente le plus souvent d'une bonne analyse des meilleurs commentaires ou traités spéciaux. C'est à eux qu'il renvoie souvent pour consulter les sources, du moins les décrétistes, les décrétalistes, la glose. De même, il ne citera, dans la bibliographie de l'ancien droit que les ouvrages ayant le plus marqué, sans viser à en fournir une liste à peu près complète. Même ainsi conçu, le commentaire représente une somme énorme de travail intelligent et consciencieux.

Voici sur quelques points particulièrement controversés l'opinion du professeur de Lublin. En matière criminelle, il faut admettre que les filles sont rangées parmi les impubères jusqu'à l'âge de 14 ans (p. 31-32); l'incapacité des mineurs, dont parle le c. 88 ne vise que l'ordre juridique, pas le droit naturel (p. 45); on n'acquiert pas le domicile aussi longtemps qu'à l'intention s'ajoute une condition suspensive et, quand celle-ci est purifiée, l'intention absolue ne reporte pas ses effets dans le passé (p. 108); il faut admettre la possibilité d'acquérir un second quasi-domicile, même par l'intention, pas seulement par le fait du séjour prolongé au delà de six mois (p. 167, n.); la valeur des arguments en sens opposé pour affirmer ou nier que tout mariage valide, même seulement légitime, produit l'affinité est telle qu'en vertu du c. 15 l'empêchement de mariage dans ce cas reste vraiment douteux (p. 239); il est sérieusement probable que le supérieur agit validement sans l'avis de ses consulteurs, quand ceux-ci n'ont point voix délibérative (p. 418). Est-il bien sûr que la *cohabitatio* soit nécessaire à la *familiaritas* (cf. p. 255)? J. Creusen, s. i.

J. Lahitton. *La vocation sacerdotale. Traité théorique et pratique.* 5e éd., Paris, Beauchesne, 1932, (20 × 13 cm.), XVI-528 p. Prix : 36 frs.

Depuis l'approbation précise et motivée, décernée en 1912 par une commission spéciale de Cardinaux aux thèses essentielles du chanoine Lahitton sur la vocation sacerdotale, celles-ci n'ont plus été mises en doute. Avant le libre choix de l'évêque, personne n'a un droit à l'ordination sacerdotale. L'attrait naturel ou surnaturel pour le sacerdoce ne constitue pas nécessairement ou même ordinairement une des conditions requises chez le candidat aux ordres sacrés. Pour que l'appel de l'évêque soit légitime, il doit uniquement s'adresser à un homme mû par une droite intention et pourvu du degré de vertu et de science qui fait espérer une vie vraiment digne et le bon accomplissement des fonctions sacerdotales.

Mais si ces thèses essentielles sont universellement admises, il reste des divergences sur la nature et l'importance des grâces faites par Dieu en vue du sacerdoce. Écrivant un livre de réaction et de polémique, M. le chanoine Lahitton fut naturellement amené à quelques outrances ou, du moins, à une insistance qui pouvait paraître exclusive. Il les a corrigées dans des éditions ultérieures (cfr. p. 115, note 1; p. 170, note). Toutefois même cette 5e édition garde des traces de ses origines par son insistance à minimiser le rôle de l'attrait (1), le caractère particulier des grâces qui disposent au sacerdoce. Les textes officiels du S. Siège sont plus modérés et gardent une terminologie que M. Lahitton aurait bannie, si le langage se laissait ainsi transformer. « Les attraits du Saint-Esprit, dit la commission, ne sont pas « saltem necessario et de lege ordinaria » une condition du choix épiscopal ». Le Code veut que les curés recherchent et notent les « indicia ecclesiasticae vocationis », cultivent le « divinae vocationis germen » (c. 1353), que les évêques s'informent « de alumnorum... vocatione » (c. 1357). Bien plus, la S. Congrégation des Sacrements oblige le candidat aux ordres sacrés à affirmer sous serment qu'ils les veut « cum experiar ac sentiam a Deo me esse revera vocatum » (1). Nous avons essayé de montrer que cette expression, moins heureuse, ne contredisait en rien les décisions de la commission cardinalice qui jugea le livre de M. Lahitton en 1912 (2). Mais on doit avouer que le Saint-Siège maintient l'usage passif du mot « vocatio » et s'en sert comme tant de théologiens pour désigner un ensemble de grâces qu'on peut considérer comme une faveur particulière.

Dans son Instruction, la S. Congrégation des Sacrements parle de clercs qui n'ont jamais eu de vocation, qui ont perdu leur vocation, chez qui on découvre un manque de vocation, etc. (3).

M. Lahitton a petit à petit développé les parties positives de sa doctrine sur la vocation sacerdotale. Les directeurs de séminaire et les prêtres voués au ministère paroissial y trouveront de précieuses directives sur l'étude des vocations (qu'on nous pardonne le mot!) et la formation des candidats au sacerdoce.

(1) Instr. du 27 déc. 1930. — *A. A. S.*, 1930, p. 120. — *N. R. Th.*, 1931, p. 259 ss.

(2) *N. R. Th.*, 1931, p. 543.

(3) *Ibid.*, § 3 passim.

Ses remarques sur l'évolution du mot *vocatio* et sur les causes de certaines thèses rigoristes du XVII^e siècle sur l'abandon de la « vocation » sont très suggestives et mériteraient d'être utilisées par les jeunes théologiens en quête de sujets de dissertations.

Puisque l'auteur a développé son commentaire sur les qualités requises dans l'aspirant au sacerdoce, il aurait pu expliquer avec un peu plus de détails le degré de chasteté exigé au petit et au grand séminaire.

En résumé « La vocation sacerdotale » est un ouvrage de grande valeur, appelé à rendre encore de précieux services. J. CREUSEN, S. I.

M. Heimbucher. *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche.* Paderborn, Schöningh, 1932, (24 × 16 cm.), 1^te Lief., 288 p.; 2^te Lief., 272 p. Prix : 5 Mk.40; 5 Mk.

Pour étudier l'histoire de la vie religieuse ou pour connaître les Instituts actuellement existants, l'ouvrage de Mgr Heimbucher était la source la plus indispensable. Il était même unique, en ce sens qu'aucun autre ne contenait autant de renseignements historiques, statistiques ou bibliographiques. La seconde édition datait de 1907 et depuis lors un nombre considérable d'Instituts religieux ont été créés ou se sont fort développés. Une nouvelle édition s'imposait et il faut se réjouir que l'auteur, malgré son âge, ait pu lui-même la préparer et la publier. On y retrouve d'abord, comme auparavant, après une histoire de la vie religieuse en général, des études détaillées sur tous les Ordres et Congrégations. Après en avoir raconté l'histoire, l'auteur nous fait connaître leurs Règles et constitutions, la répartition des maisons, les principales œuvres, les travaux des membres les plus illustres. Rien ne peut donner une idée plus exacte de ce que furent et sont encore les Instituts religieux. Ils sont groupés par familles, d'après la règle à laquelle ils se rattachent. A la fin de la 2^e livraison nous trouvons les Ermites de Saint-Augustin. Une abondante bibliographie permet de se documenter davantage sur l'objet spécial des recherches.

Cette troisième édition commence par un exposé succinct de la législation actuelle sur la vie religieuse. L'histoire des divers Instituts a été complétée jusqu'en 1930 et la bibliographie complétée par l'indication de publications récentes. Au lieu des caractères gothiques, l'éditeur a choisi les caractères latins, ce qui facilitera la lecture à beaucoup d'étrangers.

Dans la nouvelle introduction nous avons relevé pas mal d'inexactitudes de détail. Expressions ou explications inexactes (societas religionis, p.12; moniales... « welche die feierlichen Gelübde abgelegt haben », p.13; « magister spiritus » traduit « Studienpräfekt », p. 23; le Cardinal Protecteur désigné comme « Zweithöchster *Oberer* », p. 25; la prescription de la S. Congrégation des Religieux, 9 mars 1920, ne porte pas sur toute réélection, p.18; avant la profession solennelle, le novice doit (et non : peut) renoncer à ses biens, p. 22; inconstance dans la terminologie, p. 24, 2^e alin.; p. 30, les Célestins sont rangés d'abord sous la règle de saint Benoît a), puis sous celle de saint Francois; p. 32, on affirme que le P. de Foucauld a converti beaucoup de mahométans (en a-t-il converti un seul ?), etc.

Peut-être l'auteur aurait-il pu citer plus d'ouvrages en d'autres langues que l'allemand. Il semble avoir supprimé parfois des détails intéressants, contenus dans l'édition précédente. Bien qu'il ne vise pas à donner une biblio-

graphie complète, nous croyons avoir constaté des omissions regrettables (ouvrages de Mr Brémond, de Dom Marmion, etc.). Il reste que cet ouvrage fait honneur à la science et à l'inlassable activité de son auteur.

J. CREUSEN, S. I.

A. D. Tani. *Gli ordini religiosi a Roma.* A cura di Angelo Lipinsky. Rome, Herder, 1931, (24 × 17 cm.), 206 p.

Mr Aug. Lipinsky, auteur de divers ouvrages historiques sur la ville de Rome, a édité ce livre, fruit des recherches du Professeur Aristide D. Tani († 17 déc. 1930). Il en a revu et complété parfois les informations. Celles-ci nous donnent des renseignements historiques et statistiques, arrêtés au 1er janvier 1931, sur 122 Instituts religieux d'hommes et 140 Instituts de religieuses, établis dans la ville de Rome. D'après l'importance de l'Ordre ou de la Congrégation, l'auteur s'étend plus ou moins sur son esprit, sa règle ou ses constitutions, son genre de vie, ses œuvres principales. Parfois le titre seul de l'Institut est indiqué, car tous les supérieurs n'ont pas mis un zèle égal à répondre aux demandes de renseignements.

Ce répertoire, bien rédigé et suffisamment complet, est une utile contribution à la science statistique de la vie religieuse moderne.

J. CREUSEN, S. I.

Alexius Petrani. *De relatione iuridica inter diversos ritus in Ecclesia catholica.* Turin, Marietti, 1930, (22 × 15 cm.), XII-108 p. Prix : 6 lires.

Cet opuscule comprend deux parties. La première, plus générale, donne des notions sur les divers rites, le passage de l'un à l'autre, la dépendance des fidèles à l'égard des Ordinaires des divers rites. Dans la seconde, l'auteur compare la législation au sujet des sacrements et des fêtes dans le rite latin et les rites orientaux.

Les documents antérieurs au Code sont abondamment utilisés; il n'en va pas de même de la littérature sur cette matière compliquée; elle est d'ailleurs assez restreinte.

L'opuscule est riche en renseignements sur les rites eux-mêmes, les obligations et les droits des fidèles ou des Ordinaires. Mais la présentation est si touffue que la consultation en est rendue très difficile. De nombreuses incorrections de langage ne facilitent guère la lecture et l'on cherche vainement le principe qui a présidé à l'ordre de la bibliographie. J. CREUSEN, S. I.

P. Dilhac. *Les Accords de Latran. Leurs origines, leur contenu, leur portée.* (Recueil Sirey), Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1932, (27 × 17 cm.), 460 p., (avec un plan de Rome et de la cité vaticane). Prix : 60 frs.

Les accords du Latran, conclus le 11 février 1929 entre S. S. Pie XI et le gouvernement italien, ont déjà fait l'objet de très nombreuses publications. Pour les historiens, ils sont la conclusion inattendue du conflit ouvert entre la papauté et l'Italie par la suppression des États pontificaux. Les canonistes s'intéressent particulièrement aux clauses du concordat. Le caractère juridique du traité et sa classification dans le droit international privé et public soulèvent plus d'un problème épineux, sur lesquels s'exerce la sagacité des juristes. Et pour cause! Le Pape est le souverain absolu de la cité du Vatican et toute la consti-

tution du nouvel État tend à garantir sa pleine indépendance, non la prospérité politique, économique ou sociale de ses habitants. Le droit de cité s'acquiert automatiquement par la nomination à certaines fonctions et celle-ci est souvent imposée. Il n'est au pouvoir d'aucun citoyen d'exercer des droits de propriété sur aucune parcelle du territoire. Dans la mission des Légats du Souverain Pontife, les droits ou avantages de la cité vaticane n'occupent qu'un rôle insignifiant. Le Souverain Pontife ne peut siéger, dans aucun conseil international, sur un pied d'égalité avec aucun chef d'État. Il ne veut pas s'associer à eux pour régler des conflits d'ordre purement temporel.

Supposons maintenant qu'un juriste, — et c'est malheureusement le cas pour M. P. Dilhac, — n'admette pas la personnalité juridique du Saint-Siège et de l'Église catholique en dehors des conventions conclues avec les divers États, le problème posé par la constitution de la cité du Vatican deviendra singulièrement ardu.

Se séparant de la plupart des juristes qui ont examiné cette question, M. Dilhac n'admet pas que les accords du Latran aient fait de la cité du Vatican et du Saint-Siège un État avec tous les droits afférents à ce titre (p. 383). L'Italie n'a fait qu'ajouter aux droits reconnus par la loi des garanties la liberté de territoire. Sur le caractère juridique de la personnalité du S. Siège, M. le Professeur Cavaré qui a préfacé l'ouvrage, se sépare nettement des conclusions de l'auteur. Pour celui-ci, il n'y a vraiment du « droit » que par la volonté d'un État, car une règle ne mérite ce nom que dans la mesure où elle est munie de contrainte. Cette erreur ne joue d'ailleurs qu'un rôle assez limité dans la thèse de M. Dilhac. On pourrait peut-être lui reprocher encore de n'avoir vu que les inconvénients du pouvoir temporel exercé par les Papes, sans tenir assez compte de son rôle historique.

Ces critiques mises à part, il faut reconnaître que cette étude juridique est clairement développée et poussée avec un réel souci d'objectivité.

Elle apporte une contribution intéressante à la question, de fait assez complexe, de la nature juridique de la cité du Vatican. J. Creusen, s. i.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

A. Diès. *La définition de l'être et la nature des idées dans le Sophiste de Platon.* Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie. 2e éd., Paris, Vrin, 1932, (23 × 14 cm.), XIII-138 p., Prix : 18 frs.

Réédition anastatique d'un travail devenu introuvable depuis des années et qui se recommande toujours par ses grandes qualités de fond et de forme. Un bref avis au lecteur signale les deux points principaux, sur lesquels M. Diès s'est départi de sa manière de voir de 1909 et que le procédé de réimpression employé ici ne lui a pas permis de remettre au point.

J. de Munter, s. i.

H. Eibl. *Augustin und die Patristik.* Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Abt. III. Die Christliche Philosophie. Band 10/11. Munich, Reinhardt, (20 × 13 cm.), 462 p., Prix : 5,50 Mk.

La caractéristique de ce travail est son opulence de contenu. Il serait malaisé

de condenser dans un texte courant de 415 pages plus de renseignements historiques et doctrinaux que n'en offrent celles que nous donne à lire M. Eibl. Après avoir montré comment, au cours des six siècles antérieurs au Christ, deux mondes, celui des idées grecques et celui des conceptions religieuses d'Israël convergent et font attendre une synthèse supérieure qui ne sera autre que le christianisme, lequel de l'avis de M. Eibl n'est lui-même pour une bonne part que réflexion sur le sens de cette convergence, bref « une grandiose philosophie de l'histoire », l'auteur attaque résolument l'histoire du développement théologique chrétien en commençant par le contenu du message évangélique et la spéculation théologique paulinienne et johannine. A travers les Pères apologètes, la gnose et l'antignose chrétiennes, les grandes controverses trinitaires et christologiques des IIIe et IVe siècles, il la mène jusqu'à saint Augustin, à la fois créateur génial et confluent de tout le passé doctrinal chrétien. Il montre l'importance que prennent chez ce penseur original les problèmes philosophiques de la conscience et du temps. Le Ve siècle, avec le pseudo-Denis, accuse une troisième pénétration du néo-platonisme dans la synthèse doctrinale chrétienne. (Dans la gnose chrétienne, M. Eibl voit la première admission systématique du platonisme dans le dogme; la doctrine trinitaire, édifiée, à son avis, sur l'idée d'émanation, représenterait la seconde, celle du *nouveau* platonisme); il nous fait assister en même temps aux débuts du règne de la logique d'Aristote. Au cours des trois siècles suivants, les penseurs chrétiens ne créent plus; savants encyclopédistes, ils achèvent et systématisent. Si, en Occident, l'influence d'Augustin reste toujours sensible, elle ne stimule plus guère; « L'aristotélisme sobre et sensé fait, décidément, sa trouée ».

M. Eibl suit la méthode habituelle aux historiens de la philosophie : des résumés doctrinaux font suite à de courtes notices biographiques. Les premiers sont extraordinairement riches et toujours contrôlables du reste grâce aux notes de renvoi; ils sont autant, pour ne pas dire plus, théologiques que philosophiques, un mérite à mes yeux, la philosophie chez les Pères n'étant que l'armature et le cadre rationnels du dogme. La méthode, il est vrai, offre un inconvénient et M. Eibl s'en est rendu compte : une inévitable monotonie provenant du fait qu'on entend des témoins, qui, pour variés et nombreux qu'ils soient, viennent déposer sur le même objet en litige. Heureusement des vues d'ensemble, au début surtout des sections principales, viennent ranimer l'intérêt languissant et disposent le lecteur à assister avec attention à l'interminable défilé des particularités doctrinales. Parfois, la justesse frappante d'une idée ou l'originalité d'une réflexion opèrent sur lui comme un coup de timbre sur un homme assoupi. Je tends l'oreille, quand j'entends dire : « L'erreur touchant l'origine apostolique des « Areopagitica » (p. 384) fut au total heureuse; par elle un courant puissant d'imagination néo-platonicienne et de liberté atteignit l'aristotélisme médiéval enclin par lui-même à la raideur formaliste ». Excellentes aussi, remarquables même, les considérations émises à la page 264 à propos de la fameuse formule : *Philosophia ancilla Theologiae*. Selon Eibl, toute philosophie, toute science même sont servantes de la vie. L'auteur est-il croyant, est-il rationaliste? Telle de ses expressions, celle-ci par exemple : L'esprit pensant... *créa* le dogme (p. 16) dépasse peut-être sa vraie pensée. Toutefois, au lecteur attentif, il donne à croire parfois qu'une formule telle que celle de l'*Homoousios* n'est que l'aboutissement fatal d'antinomies logiques. Pour qui connaît la redoutable

emprise sur la philosophie grecque à son déclin de l'idée d'*émanation* et de son rejeton naturel le *subordinatianisme*, le triomphe de la formule de Nicée s'expliquera difficilement sans une Providence qui oriente et guide du dehors la longue controverse trinitaire. Je dois ajouter qu'en général les appréciations de M. Eibl m'ont paru empreintes d'une grande sagesse et d'une vraie pondération. Son bon sens et sa finesse d'historien ne sont pas dupes de certaine critique plus tapageuse que solide. Il traite de haut en bas les Drews et les von Hartmann qui tentent d'expliquer le cours réel de l'histoire en substituant au « Sauveur historique » le mythe de l'inconscient.

Le livre de M. Eibl est de ceux qu'on consulte, après les avoir lus. C'est un répertoire de connaissances utiles aux professeurs de patristique et d'histoire de la philosophie; il ne manque ni d'aperçus originaux, ni de formules frappantes, dans le genre de celle-ci : *Gesehen neben dem Christentum ist das antike Denken Naturphilosophie.* Quoi de plus juste ? François JANSEN, S. I.

H. J. Brosch. *Der Seinsbegriff bei Boethius.* Coll. : Philosophie und Grenzwissenshaften. IV Band, 1 Heft, Innsbruck, F. Rauch, 1931, (22 × 15 cm.), VIII-121 p., Prix : 4,50 Mk.

Ce livre est bien construit; ses conclusions très nettes. La première partie étudie le sens du mot « esse » dans les écrits de Boèce, surtout dans le « Consolationes Philosophiae » et les « opuscula sacra ». De la critique de nombreux textes se dégage la conclusion : « esse » signifie « essence » (Sosein) non « existence » (Dasein). La seconde partie examine la position de Boèce par rapport à la distinction entre l'existence et l'essence. L'auteur conclut que seul « un Boèce mal compris a pu être pris jadis et est encore pris de nos jours comme un tenant de la distinction réelle entre l'essence et l'existence ».

Quoique le R. P. Roland-Gosselin, O. P., ait étudié cette question dans un appendice à son « De ente et essentia », M. Brosch a le droit d'appeler son étude le premier essai d'interprétation objective du terme « esse » chez Boèce. Aucun auteur, à notre connaissance, n'a traité la question avec tant d'ampleur et de clarté. G. DELANNOYE, S. I.

I. Bernhart. *Die philosophische Mystik des Mittelalters, von ihren antiken Ursprüngen bis zur Renaissance.* Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Abt. III. Die christliche Philosophie. Band 14. (1921-1932), Munich, Ernst Reinhardt, 291 p., (20 × 13 cm.), Prix : 5 Mk.

La tâche que s'imposait l'auteur de cet ouvrage n'était pas aisée à remplir. La mystique est en réalité une « voie », une pratique caractérisée de vie religieuse; il ne faut pas la confondre avec les spéculations épistémologiques ou théologiques où elle prend d'ordinaire son point d'appui et moins encore avec la connaissance théorique qu'il est possible d'acquérir des diverses étapes de cette vie. Les auteurs nombreux de traités de « Théologie mystique » le plus souvent ne sont pas des mystiques. M. Bernhart se proposant d'écrire l'histoire de la mystique « *philosophique* » au moyen âge courait le danger d'accorder trop d'importance aux doctrines philosophiques au détriment du fait mystique historique. Si je mentionne le danger, c'est uniquement pour féliciter l'auteur

de la façon prudente et judicieuse dont il a su l'éviter. Le titre même de son ouvrage l'autorisait à négliger la mystique « pratique », celle qui est directement issue de la Révélation faite au monde en Jésus-Christ (Jesusmystik), pour s'attacher uniquement à l'étude de la mystique « spéculative » dont la source principale est la philosophie profane, celle de Platon et plus encore celle de Plotin. Il fallait dès lors remonter aux sources païennes d'une vie religieuse dont l'intensité maxima me paraît atteinte avec le XIVe siècle chrétien. (Eckart-Seuse-Tauler); encore dans ces sources fallait-il discerner et isoler avec soin l'élément doctrinal assimilable pour la mystique chrétienne médiévale. Travail délicat que M. Bernhart, à mon avis, a brillamment accompli. Ayant à parler de penseurs aussi influents que Platon, Aristote ou le fondateur du Portique, le danger, disons même la tentation, pouvait être grand pour l'auteur de reproduire leurs systèmes en entier, au risque de nous faire relire tout ce qu'on trouve dans le premier manuel venu d'histoire de la philosophie antique. Disons à l'éloge de M. Bernhart qu'il ne perd jamais de vue le rapport des thèses philosophiques avec la mystique. Ainsi, sur un sujet épineux, il a réussi à nous donner un livre substantiel, sobre et clair.

Si les notes qui éclairent le texte — elles sont rejetées à la fin de l'ouvrage — prouvent qu'il puise son information à des sources sûres et relativement récentes, il suffira, je crois, de lire les pages qu'il consacre à saint Augustin, à saint Bernard, à Maître Eckhart, à la mystique allemande en général pour se convaincre que l'écrivain est entré en contact direct avec les « maîtres de vie » dont il nous retrace la physionomie religieuse et morale d'un coup de plume qui plus d'une fois fait songer au coup de burin du graveur. Le style de M. Bernhart ne manque pas de coloris et abonde en formules heureuses. Tout l'ouvrage m'a paru le fait d'un esprit original, aimant à aller au fond des choses et d'une indépendance qui sera peut-être taxée de témérité. Parlant de la synthèse thomiste, il écrit par exemple : « L'univers des concepts d'Aristote s'y unit à celui du néo-platonisme de telle sorte que leur croisement reste au fond une juxtaposition » (p. 150); et ceci, qui provoquera la contradiction de la part d'un certain concordisme : « Pareillement, la masse des idées augustiniennes doit consentir à un fléchissement, mieux à un véritable changement pour entrer dans la construction de la cathédrale thomiste (dem thomistischen Dom), de manière à ce que reste garantie l'apparence de la parfaite homogénéité des matériaux » (p. 151). Une fois de plus, l'histoire n'est pas d'accord avec la pensée systématique, à supposer du moins qu'elles le soient sur la notion assez vague et très élastique de « synthèse ». François JANSEN, S. I.

* **J. Hallévi.** *Le livre du Kuzari.* Coll. Judaïsme. Traduit de l'arabe avec un avant-propos par M. Ventura. Paris, Éditions Rieder, (19 × 12 cm.), 234 p. Prix : 15 frs.

En traduisant de l'arabe, par larges traits, le « *Kitab-al-Khuzari* », M. Ventura rend à l'histoire de la pensée juive médiévale un service dont tous les connaisseurs apprécieront la réelle importance. Le célèbre poète, Judah ha-Levi (né à Tolède, c. 1085 et mort en Orient, après 1140) représente dans le Judaïsme la réaction théologique hostile au parti des philosophes. Le « *Sefer ha-Khozri* » dont l'original est en arabe mais dont il circulait aussi une version hébraïque due au traducteur Judah ibn-Tibbon, est au fond, un traité d'apologétique.

En voici les idées principales : la religion révélée est supérieure à la naturelle; c'est à elle et non à la spéculation philosophique que doit se fier celui qui cherche la connaissance réelle de Dieu. — Judah ha-Levi défend l'Écriture et la création « ex nihilo » contre Aristote et l'éternité du monde. Il est pour le Judaïsme, ce qu'Algazel, dont il a très probablement subi l'influence, est pour l'Islam. Le « *livre du Khuzari* » traite aussi les questions qui touchent aux attributs divins et à l'anthropomorphisme dans l'Écriture Sainte. On ne saurait mieux faire connaître les tendances de l'ouvrage qu'en traduisant en latin le second titre de l'original arabe : *Liber argumenti et demonstrationis in auxilium contemptae fidei.* C'est une apologie éloquente, ingénieuse et, par endroits, vibrante de patriotisme, du judaïsme traditionnel, rabbinique et talmudique, en particulier contre la secte des Karaïtes. L'Al-Chazari, ce qui prouve son mérite, a eu de nombreux commentateurs. Remercions cordialement M. Ventura pour cette version si utile à ceux, — et c'est la masse — qui ignorent l'arabe et l'hébreu et souhaitons que la collection « Judaïsme », mette à la portée du grand public d'autres œuvres des grands penseurs juifs médiévaux.

François JANSEN, S. I.

P. Wilpert. *Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin.* Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Münster, Band 30, Heft 3. Aschendorff, 1931, (22 × 16 cm.), XIV-314 p. Prix : 11.60 Mk.

Étant donné que l'objectivité de la vérité dépend de l'évidence comme de sa condition nécessaire et suffisante, on comprend que l'auteur, après avoir exposé le concept de vérité ainsi que le problème de la certitude, s'attaque à la question de l'évidence et ne la quitte plus. Un premier chapitre analyse son essence et sa possibilité réelle. La deuxième section du volume examine d'abord l'évidence médiate de la science, passe ensuite à l'évidence empirique et examine enfin longuement l'évidence à priori des principes. La conclusion expose, d'une manière succincte mais suggestive, la conception augustinienne et thomiste de l'évidence.

L'auteur connaît bien la doctrine de saint Thomas et fait des textes de ce Docteur un emploi très judicieux. Il ne s'en tient pas uniquement au Docteur angélique : de même, qu'au début, il confronte la conception de saint Thomas avec les idées de ses devanciers, ainsi dans la seconde section, il étudie la question de l'évidence des principes en fonction des objections de Husserl contre tout psychologisme et en tenant compte de la définition kantienne de l'à priori.

P. Wilpert nous donnera bientôt, espérons-le, une étude dans laquelle ces comparaisons — ou contrastes — seront mises à l'avant-plan. Tel quel, son livre est une contribution très objective et très utile à l'étude de la théorie thomiste de la connaissance. La bibliographie des auteurs d'expression française n'est pas toujours aussi riche ou aussi exacte que celle des auteurs de langue allemande.

G. DELANNOYE, S. I.

A. Riekel. *Die Philosophie der Renaissance.* Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen (1921-1932). Abt. IV. Die Philosophie der neueren. Zeit I. Band 15, Munich, Ernst Reinhardt, (20 × 13 cm.), 193 p. Prix : 5,50 Mk.

Quelle unité intelligible désignons-nous par une dénomination aussi peu précise que celle d'histoire de la philosophie de la Renaissance ? Ou, problème d'ordre général : Est-il possible de renfermer un ensemble de spéculations philosophiques, à la fois résultat et principe de l'évolution séculaire de la pensée humaine, dans les limites fluides, pour ainsi dire, et au fond conventionnelles d'une « période » historique ? Le problème n'a pas échappé à M. Riekel. Pour la période trouble et « de transition » qui l'occupait, période en réaction exacerbée contre toute la structure idéologique et culturelle du passé et en même temps de recherche inquiète, tumultueuse et imaginative d'une nouvelle « image du monde », il faut reconnaître qu'il l'a résolu de son mieux. Il n'a rien négligé vraiment pour assurer au lecteur la « compréhension » synthétique des philosophies tâtonnantes qui marquent l'approche des temps modernes. Leur trait commun est un « *naturalisme mystique* »; l'expression heureuse est de M. Riekel. La pensée de la Renaissance est *individualiste;* elle porte fréquemment l'empreinte de la nationalité du penseur; elle n'est plus *théo* — mais *anthropo* — et *cosmocentrique*. C'est sur le type *organologique* qu'elle pense de préférence les processus cosmiques (monisme panpsychiste). Un des grands mérites du travail de M. Riekel, c'est son effort constant pour dégager des faits et de l'opposition des doctrines les idées générales, qui les rendent intelligibles. Il trahit aussi un sens très vif de la continuité historique de la réflexion humaine. Riekel nous montre la pensée de la Renaissance rejoignant, par delà la synthèse scolastique médiévale, la mystique néoplatonicienne à tendance moniste et le naturalisme moniste, produit oriental d'importation arabe. Dans le développement de la pensée médiévale elle-même, il propose de distinguer une triple période : *patristique, romane, gothique*. Sans condamner *à priori* la classification empruntée en partie à l'histoire de l'art, nous doutons qu'elle réussisse à se généraliser d'ici à demain. Quelques assertions de Riekel nous ont paru contestables, celle, par exemple, qui veut que *toute* mystique soit moniste; oui, à condition de confondre « union » et « identité ». Il y a une mystique catholique orthodoxe qui a toujours su éviter la confusion. C'est une grosse erreur de soutenir que saint Thomas ait nié la *possibilité* d'une création « ab aeterno » (p. 24). La note 40, qui la corrige en partie, demanderait elle-même à être nuancée davantage. De Gabriel Vasquez nous ne connaissons aucun commentaire « sur l'ensemble de la philosophie d'Aristote » (p. 108); sa métaphysique est à extraire de ses « Commentaires et Controverses » sur la Somme Théologique de saint Thomas. Le travail a été fait du reste. — Les notes qui éclairent le texte de cet excellent travail joignent à une grande valeur bibliographique, un contenu doctrinal à la fois riche et substantiel. François Jansen, s. i.

St. von Dunin Borkowski, S. J. *Spinoza nach dreihundert Jahren.* Berlin, Dümmler, 1932, (20 × 12 cm.), 204 p. Prix : 3,50 Mk.

La meilleure recommandation de ce livre est assurément la compétence unique de son auteur. La sobre élégance de la typographie ajoute encore au charme de ces pages qui respirent, malgré les réserves nécessaires, une chaude sympathie pour Spinoza, et donnent la réplique aux contradicteurs avec une parfaite courtoisie.

Il serait prétentieux de la part d'un profane de vouloir juger l'interprétation

que le R. P. von Dunin présente ici du Spinozisme. Disons cependant que son exposé clair et concis nous semble vraiment exprimer la pensée du philosophe, et que les difficultés décelées dans son système (multiplicité postulée, mais non contradictoire, de points de vue réels expliquant la pluralité des modes et des attributs de la substance; théorie de la liberté n'excluant point la possibilité d'une autre explication, etc.), ne peuvent être autrement comprises ni autrement résolues.

Signalons à ceux de nos lecteurs qui s'intéressent au philosophe hollandais une suggestive remarque (p. 106) sur le caractère religieux de sa doctrine, philosophie religieuse plutôt que religion naturelle, et, quelques pages plus loin, de précieux renseignements bibliographiques. L'auteur nous avertit qu'ils sont incomplets; mais il nous annonce la publication prochaine d'une étude approfondie sur son héros qui couronnera glorieusement l'œuvre de toute sa vie et sera sans doute définitive. A. HAYEN, S. I.

L. Labbas. *La grâce et la liberté dans Malebranche*. Paris, Vrin, 1931, (25 × 17 cm.), 410 p.

Pour Malebranche, il n'y a pas de « philosophie séparée ». Si le travail de M. Labbas avait besoin d'une justification, cette simple observation la lui fournirait. La conciliation de la grâce et de la liberté, par l'un de ses termes au moins, relève de la théologie. Ce problème, M. Labbas le traite avec une compétence qui fait le plus grand honneur à un laïc. Dans une matière, de soi épineuse, son travail supposait, avec la connaissance précise des positions dogmatiques traditionnelles, celle des solutions qui partagent en camps ennemis les grandes écoles théologiques (Thomisme, Molinisme, Jansénisme); il fallait aussi avoir lu les travaux récents les meilleurs — et ils sont de plus en plus nombreux — consacrés à l'œuvre du philosophe chrétien qui passe pour être le plus grand des métaphysiciens français. De ce triple point de vue, très injuste nous paraîtrait celui qui ménagerait les éloges à l'étude de M. Labbas. Très logiquement, elle est divisée en deux parties : la première expose la notion malebranchiste de la grâce, de la liberté et de leurs rapports mutuels; la seconde, moins purement spéculative, plus historique, fait ressortir, par la méthode de différentiation, l'originalité de la solution imaginée par l'illustre Oratorien. Un dernier chapitre passe en revue les principaux critiques de cette solution : Bossuet, Fénelon, Boursier et le P. Dutertre, S. I. — Au cours de son travail (2e p., ch. v, pp. 299-321) l'auteur insiste sur l'originalité du système de Malebranche, et non sans quelque enthousiasme : Est-ce assez personnel, assez nouveau? se demande-t-il. Fort bien, mais originalité est-il synonyme de vérité? En des matières surtout, où la nouveauté est d'abord suspecte? On sait que Bossuet renvoya à Malebranche son « Traité » avec les mots : *Pulchra, nova, falsa* et qu'il s'en prit publiquement à l'auteur dans la célèbre sortie de l'oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche. Pour notre part, nous n'admettrions ni la fameuse grâce de « sentiment » dont « la maîtresse pièce est le plaisir » et pas davantage la liberté selon Malebranche qui ne serait que la non-invincibilité du mouvement de l'âme vers un bien particulier. Pour nous, la liberté est et reste par essence une indifférence *active*. Le lecteur perspicace remarquera du reste que dans la conclusion finale de son ouvrage M. Labbas juge lui-même avec sévérité le penseur dont il souligne

dans le corps de son étude l'originalité. En théologie, Malebranche manque à la fois d'ancêtres et de postérité; le fameux « Traité » fut mis à l'Index par décret du 21 novembre 1689. Malebranche, avoue M. Labbas, « *n'a pas découvert le vrai point de vue où peut se trouver une conciliation entre la grâce et la liberté* ». Après un témoignage final de chaleureuse admiration, l'auteur déclare ne pas vouloir « *prendre à son compte les conclusions fort discutables au point de vue théologique et philosophique de Malebranche* ». En lisant M. Labbas, il nous a semblé que ses sympathies allaient du côté thomiste; elles ne sont pas aveugles cependant, car dans ses pp. 259-260 il montre « combien saint Thomas est plus sage », entendez, plus réservé que les Bannésiens, défenseurs des prédéterminations *physiques*. Des théologiens éminents, tels que J. Vincentius, O. P., J. Gonzalez Albelda, O. P., le R. P. Thomas Turchi, maître Général de l'ordre ont refusé de lire ces prédéterminations dans saint Thomas. Ce que M. Labbas écrit au sujet du « *véritable paléothomisme* » (pp. 262-263) « *réduit à n'avoir à peu près d'autre symbole qu'une négation de la science moyenne* », joint à beaucoup de franchise une discrète ironie. — Touchant le caractère moral du P. Dutertre, M. Labbas a eu tort de se fier à une boutade spirituelle du P. André; il a négligé de lire à ce sujet le P. Sortais (*Arch. de Phil.* Vol. VI, Cahier III. *Le Cartésianisme chez les jésuites français au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècles*, pp. 45-46).

Au total, l'étude de M. Labbas est une œuvre consciencieuse, pleine de savoir; elle témoigne d'une remarquable familiarité avec l'ensemble de l'œuvre du plus illustre disciple de Descartes. Tous ceux qui à l'avenir écriront sur le philosophe de la « Vision des choses en Dieu » et des « Causes occasionnelles » feront bien d'en tenir compte. François JANSEN, S. I.

E. Jovy. *Études pascaliennes. VIII. Les antécédents de « l'infiniment petit » dans Pascal.* Paris, Vrin, 1932, (19 × 12 cm.), 230 p.

Œuvre d'érudit et de chercheur. Dans ce 8^e^ volume de ses études pascaliennes M. Jovy étudie les antécédents de « l'infiniment petit » de Pascal. Cet argument qui naturellement devait prendre une forme différente et se limiter aux « êtres petits » chez les précurseurs lointains, tels Pline l'ancien et surtout les pères de l'Église : Tertullien , saint Augustin, saint Isidore de Séville, revêt déjà l'allure du développement pascalien chez Guillaume de la Perrière, Hobbes, Fontana et surtout Borel. Pascal doit peut-être à ces précurseurs l'orientation de sa pensée, une inspiration plus immédiate aux derniers; mais le morceau célèbre porte l'empreinte de l'esprit mathématique de Pascal. En un appendice, l'auteur s'aventure dans le maquis de l'étymologie.

D'autres études moins étendues enlèvent à Pascal la gloire d'avoir inventé le haquet qui existait déjà, traitent de « l'ordre de la charité et le pari »; « Pascal et la Bible », etc. A. DEBIL, S. I.

Hegel nel centenario della sua morte. Rivista di filosofia neo-scolastica, volume XXIII. Milan, Societa editrice « Vita e Pensiero », 1932, (25 × 18 cm.), XVI-406 p.

Ce gros recueil comprend des rapports (très complets et très objectifs) sur l'état de la philosophie hégélienne dans les principaux pays, et quelques articles doctrinaux. Une courte introduction justifie la publication par l'influence

toujours très considérable qu'exerce l'hégélianisme, et porte un jugement d'ensemble très sévère, tout en reconnaissant sa valeur positive en tant que « compréhension des faits historiques ». D'après le P. Przywara, S. I., « le transcendantalisme johannique brille à travers Hegel » mais déformé et annulé par l'orgueil de la Réforme. Après ces fortes études, on n'accusera plus les catholiques de rester étrangers à la pensée moderne. Mais nous craignons qu'elles ne soient plus accessibles au commun des philosophes : trop d'aperçus panoramiques à vol d'oiseau. P. S.

J. Zeiller. *Léon Ollé-Laprune.* Les moralistes chrétiens. Paris, Gabalda et fils, 1932, (19 × 12 cm.), 320 p. Prix : 20 frs.

Ceci est plus qu'un florilège. De l'œuvre si bienfaisante d'Ollé-Laprune, M. Jacques Zeiller présente une synthèse dont un des mérites est, comme le remarque M. J. Wehrlé dans sa préface, de former un tout cohérent, d'offrir un développement continu de la pensée du philosophe et de l'homme d'action que fut Ollé-Laprune. C'eût été un bienfait déjà pour notre génération qui ne retient trop souvent de l'œuvre d'Ollé-Laprune que l'*Essai sur la morale d'Aristote,* la *Philosophie du temps présent,* les *Sources de la paix intellectuelle* et le *Prix de la vie,* de trouver en un livre, des textes trop peu connus, qui nous donnent de pénétrer mieux dans la pensée du professeur et du conférencier, c'en est un bien plus grand de pouvoir bénéficier d'une étude systématique et complète de sa philosophie.

Nous devons nos remerciements à M. Zeiller pour la biographie qu'il nous présente dans son introduction comme aussi pour la table très complète des œuvres d'Ollé-Laprune. F. TAYMANS, S. I.

* **W. Durant.** *Vies et doctrines des philosophes.* Paris, Payot, 1932, (23 × 14 cm.), 488 p. Prix : 40 frs.

L'intérêt de cet ouvrage d'une valeur littéraire incontestable n'est pas seulement dans la vie qu'il rend si ingénieusement aux philosophes dont il entreprend l'étude. Il est davantage dans le lien étroit qui rattache leur doctrine à leur existence et aux conditions géographiques et politiques de leur milieu. Que la biologie ait été à la base de la philosophie aristotélicienne, qu'elle ait influencé de façon continue la pensée du stagyrite, nous le comprenons mieux à voir celui-ci se promener dans son jardin d'acclimatation, si abondamment pourvu par les chasseurs, les jardiniers et pêcheurs d'Alexandre de tant de documents zoologiques et botaniques intéressants. Si François Bacon instaura la méthode d'observation et rompit avec l'unilatéralisme de la méthode scolastique, c'est entr'autres parce que la carrière politique qu'il inaugura à vingt-deux ans, avait mis en lui le goût de l'action.

A côté des études purement systématiques, le livre de M. W. Durant offre donc une contribution intéressante à l'histoire de la philosophie. Le choix qu'il fit des auteurs dont il présente la vie et les œuvres nous paraît trop exclusif et ne nous semble pas toujours justifié. Il est des prétéritions regrettables et vraiment déconcertantes. De la philosophie ancienne, seuls Platon et Aristote ont trouvé grâce aux yeux de l'auteur.

D'Aristote à François Bacon, l'hiatus est trop grand pour qu'une page

suffise à tenter de le combler. Et encore cette page explique-t-elle de façon très impertinente pourquoi on ne dit mot du moyen âge.

Nous regrettons aussi que la philosophie française n'ait comme représentant dans cette étude que Voltaire (On se demande vraiment à quels titres!) et qu'après Kant et Schopenhauer la place soit faite si généreusement à Nietzche alors que pas un seul des grands philosophes post-kantiens ne figurent dans le livre qui devrait être intitulé non pas : « Vies et doctrines des philosophes », mais « Vies et doctrines de quelques philosophes de rencontre ».

F. Taymans, s. i.

G. Dandoy, S. I. *L'Ontologie du Vedânta.* Traduit de l'anglais par L.-M. Gauthier. Commentaires de J. Maritain et O. Lacombe. Collection « Questions disputées », Paris, Desclée, 1932.

Au milieu de difficultés extrêmes, le P. Dandoy a renoué dans la mission du Bengale la tradition orientaliste de ses confrères de l'ancien Maduré, interrompue depuis un siècle et demi. Il s'est rendu familière la littérature et la philosophie brahmanique, a organisé bibliothèques et académies indianistes et lancé en 1922 le *Light of the East*, l'unique revue missionnaire catholique s'adressant aux hindous instruits. Un de ses cours d'indianisme avait été publié à Calcutta en 1919. M. Gauthier fait preuve de haute clairvoyance en présentant l'ouvrage au public d'Europe dans son excellente traduction.

Ces pages élaborent autour de la thèse fameuse de l'irréalité ontologique de l'univers un exposé d'ensemble et une critique de la philosophie çankarienne; elles se recommandent par l'originalité philosophique, la pénétration des formules indiennes, l'exactitude de l'appréciation, l'ampleur extraordinaire de l'information aux sources sanscrites et la clarté scolastique. L'opuscule fait honneur au thomisme, ainsi qu'en témoigne le commentaire de M. Maritain.

M. Ledrus, s. i.

M. Gallaud. *La vie du Bouddha et les doctrines bouddhiques.* Paris, Maisonneuve, 1931, (23 × 16 cm.), 220 p., 24 photogravures. Prix : 25 frs.

L'ouvrage ferait un excellent manuel pour un cours d'histoire des religions, intéressant, sobre et clair, tout à fait au point, complet en ses proportions et remarquablement judicieux. Il présente du bouddhisme la physionomie traditionnelle du fondateur, les principales étapes et milieux de l'expansion, un substantiel aperçu de la littérature et de ces « conceptions essentiellement différentes pour le dogme, le culte, la philosophie, que couvre son pavillon » (p. 207).

Une lecture facile, que n'interrompent ni discussions ni élaborations de vues personnelles, condense avec précision travaux et textes, et jusqu'aux mémoires de l'exploratrice David-Neel. Aux moments opportuns une brève remarque parfaitement pondérée vient aider l'étudiant à fixer son appréciation.

A première vue, la narration de la vie du Bouddha semble être, de parti-pris, esquissée sans critique; mais elle réussit à créer au total l'impression exacte d'un fonds historique aussi indéniable qu'irrémédiablement confondu aux strates légendaires. Pareille présentation n'eût pas déplu à E. Senart. Les idées de Burnouf sont de-ci de-là évoquées avec une piété de disciple.

M. Ledrus, s. i.

E. V. Zenker. *Histoire de la philosophie chinoise.* Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1932, (23 × 14 cm.), 528 p. Prix : 45 frs.

Cette traduction de l'ouvrage du sinologue et philosophe allemand E. V. Zenker sur l'*Histoire de la philosophie chinoise* sera accueillie avec faveur non seulement par les sinologues mais aussi par les philosophes et les gens instruits qui ne sont pas à même de se reporter aux textes chinois. Écrite pour eux, « d'après des sources originales », elle les obligera à corriger bon nombre de jugements erronés qui sont monnaie courante en Europe, sur la culture et le tour d'esprit « du plus ancien peuple cultivé de la terre». Tels sont, par exemple, l'inaptitude du jaune à créer de hautes valeurs spirituelles, son moralisme prosaïque, son manque d'esprit logique et de méthode scientifique, l'indécision et l'ambiguïté de la langue chinoise, etc. Tout en admettant la part de vérité qu'expriment ces verdicts sommaires — Zenker reconnaît franchement que la philosophie chinoise n'a ni soupçonné la psychologie expérimentale, ni « réussi même à faire un manuel de logique convenable » — l'auteur souligne vigoureusement les réserves indispensables et, dans le mépris de la philosophie chinoise, montre dissimulé « un préjugé prétentieux contre un peuple d'une très haute et ancienne culture ». Son travail est très complet; il suit le développement de la pensée philosophique des Chinois depuis la période préclassique, celle qui précède la naissance de Kong-fou-tse (Confucius), jusqu'aux environs de 1913. Le trait le plus caractéristique de cette pensée est un « *moralisme social* » qui unit intimement philosophie et politique. La conclusion de M. Zenker est que les guerres cruelles, qui actuellement désolent « le peuple le plus pacifique de la terre » décideront « *non seulement des formes politiques mais aussi de l'avenir de la philosophie de la Chine et de la philosophie en général* ». Pourquoi faut-il que cet ouvrage agace presque autant le catholique instruit qu'il l'intéresse ? Il y perce la morgue déplaisante du professeur allemand et rationaliste dans trop de jugements dédaigneux sur les travaux des missionnaires catholiques du XVII^e siècle, et plus encore, dans maint rapprochement hasardeux entre l'histoire de la pensée chinoise et celle du christianisme. Parlant par exemple, de Mong-tse, le Mencius des Européens, qui défendit le Confuciisme contre les doctrines de Yang-tchou et de Mei-ti, Zenker écrit : «il eut pour l'avenir du Confuciisme une importance *analogue à celle de saint Paul pour le néo-christianisme* ». Nous pourrions multiplier les exemples. Est-ce son culte pour le « Maître silencieux » de Koenigsberg qui inspire à Zenker cette foi robuste en sa compétence universelle ? François JANSEN, S. I.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ascétisme.

Prédication et méditation.

Card. FAULHABER. *Zeitrufe, Gottesrufe.* Fribourg, e. B., Herder, 1932, (21 × 14 cm.), XXVI-470 p. Prix : 4,80 Mk.

Le titre de ce recueil, où tiennent discours, sermons, allocutions et mandements des dernières années, est amplement justifié par l'actualité de pareille

prédication. Avec une sûreté qui ne se dément point et un réalisme qui explique ses succès oratoires et apostoliques, l'archevêque de Munich aborde des points dogmatiques épineux comme la descente de Jésus aux enfers, des faits sensationnels comme ceux de Konnersreuth, des sujets « compromettants » comme la politique et les embarras économiques, une polémique comme celle déclenchée par un pamphlet des Ludendorff contre la confession. Une table très détaillée et un index alphabétique facilitent le maniement de ce volume, d'une belle exécution typographique. L. RENARD, S. I.

Mgr. TÔTH TIHAMÉR. *De godsdienstige jongen.* Traduit par M. A. Cardijn. Louvain, « De Vlaamsche Drukkerij », 1932, (21 × 13 cm.), 194 p. Prix : 14 frs.

Nécessité et bonheur d'une foi entière, virile, agissante; place de la prière, des sacrements, de Dieu en un mot, dans la vie du jeune étudiant : voilà les deux grandes divisions de ce livre. Sous la plume alerte de l'auteur se pressent, bousculant les sophismes de l'indifférence moderne, s'agençant tout naturellement dans la trame solide d'une pensée claire, les réminiscences classiques, les comparaisons saisissantes, les anecdotes prenantes ou savoureuses, illustrées souvent de dessins fort suggestifs. Les grands élèves de nos humanités liront, avec un intérêt soutenu, la suite de ces petits chapitres rapides, et sentiront grandir en eux la réalité des vieilles vérités éternelles et la fierté de leur antique foi. — Le nom de l'auteur d'ailleurs est une garantie de succès.

W. BAUWERAERTS, S. I.

CL. PONTNEAU, S. I. *L'Année liturgique en méditations. Tome VI. Rosaire, Sainteté, Ames du purgatoire.* Lyon, Vitte, 1932, (18 × 12 cm.), 404 p. Prix : 16 frs.

Des circonstances indépendantes de la volonté de l'auteur l'ont forcé à faire paraître le tome VI^e^ de ses méditations immédiatement après les deux premiers. Ce dernier volume, préfacé par le R. P. Sempé, se divise en trois parties. La première comprend 31 méditations sur le Rosaire, la seconde 31 méditations sur la sainteté à propos de la Toussaint, et la troisième 30 méditations pour le mois de novembre, traitant du purgatoire. Bien que les sujets de ce volume soient en dehors du temps liturgique proprement dit, leur développement s'inspire constamment du texte des prières liturgiques. Les mêmes qualités de brièveté des exposés, d'onction dans le développement, signalent cet ouvrage à l'attention des âmes avides de vie intérieure. Espérons que 1933 nous gratifiera des volumes manquants. J. COMELIAU, S. I.

A. DE JAER, O. P. *Pour une plus belle vie.* Liége, La pensée catholique, 1932, (19 × 12 cm.), 242 p. Prix : 12 frs.

On se plaint parfois de l'insipidité de la littérature spirituelle contemporaine. C'est là un reproche auquel échappera ce livre. Le R. P. A. de Jaer, O. P., y a rassemblé les articles publiés par lui, ces dernières années, dans la revue dominicaine « Le Rosaire » : prières, réflexions, satires, dialogues, tous animés d'un même sens surnaturel très vif et du désir ardent d'arracher les âmes à une vie terre à terre. La finesse d'observation, le bon sens chrétien, la charité cordiale que l'on retrouve à chaque page laissent prévoir que ce livre sera bien accueilli et vraiment utile. É. BERGH, S. I.

J. RAIMOND. *Soyez des hosties. Retraite de jeunes filles.* Paris, Téqui, 1932, (19 × 12 cm.), 162 p. Prix : 6 frs.

Retraite certainement originale et débordante de zèle; lecture agréable.

Le genre pourtant présente des inconvénients; car un appel trop continuel à la sensibilité doit aboutir à des formules excessives, parfois jusqu'à l'inexactitude. Ainsi, p. 98 : la messe n'est pas un spectacle, mais un sacrifice, et on peut s'unir au prêtre en lisant dans un missel, bien plus qu'en regardant. Le symbolisme et la méthode suggérés là sont artificiels et strictement subjectifs. De même, p. 126 : « nos puissances surnaturelles étant égales à celles de Dieu, l'effusion amoureuse de nos meilleurs sentiments ne doit connaître aucune mesure »; ce n'est pas tout à fait cela. C. SEVRAIN, s. i.

Varia.

VII^e^ Congrès national de recrutement sacerdotal. Paray-le-Monial, 27-30 août 1931. Autun, Maison des œuvres, 1932, (19 × 12 cm.), 434 p. Prix : 15 frs.

Recueil captivant et très riche. Nous signalerons tout particulièrement les rapports sur la part des curés et celle des séminaristes; sur le recrutement au collège libre et au lycée. Ces trois chapitres contiennent un nombre considérable d'indications et de témoignages de tout premier ordre. Notons encore : « Le sacerdoce et l'étude du programme classique ». On ne pourrait assez recommander ce volume aux prêtres dans les paroisses et les maisons d'éducation, aux séminaristes; il doit avoir sa place dans les bibliothèques de jeunes gens. La lecture en est aussi agréable qu'instructive et ne servira pas seulement en France. C. SEVRAIN, s. i.

P. DONCŒUR, s. i. *La crise du sacerdoce.* Bibliothèque d'études catholiques et sociales. Paris, Flammarion, 1932, (18 × 12 cm.), VIII-202 p. Prix : 12 frs.

Lecture navrante et réconfortante à la fois; car, pour oser découvrir pareille plaie, il faut avoir la certitude de la guérir. Un tel courage n'étonne pas chez le R. P. Doncœur, accoutumé à regarder toutes choses en face. Le service rendu ici est de première importance pour le monde catholique, autant que pour l'Église de France. Notons que l'ouvrage est un modèle par la manière dont il établit et interprète les statistiques.

Parmi les causes du mal, il y a évidemment la dénatalité, l'école laïque, les expulsions. Mais autant, peut-être davantage, une trop grande stabilité devant les déplacements de la population et l'inaction du clergé pour le recrutement.

Le livre du R. P. Doncœur est à lire par tous les prêtres, et nous le recommandons très particulièrement en Belgique. C. SEVRAIN, s. i.

E. REININGER. *Geschichten aus der Bibel für die ganz Kleinen.* Fribourg e. B., Herder, 1932, (21 × 14 cm.), 44 p., nombreuses gravures. Prix : 1,40 Mk.

Ce petit livre a toutes les qualités qu'il faut pour intéresser ceux à qui il s'adresse : les tout petits. Fort bien édité, il est, de plus, illustré d'un grand nombre de gravures faisant voir ce que le texte raconte, et tirées du catéchisme de Herder. J. COMELIAU, s. i.

Les Gérants : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*